

Kolme vapauden käsitettä

Lyhyt poliittisen vapauden analyysi

ERNO ILARI JÄRVINEN

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

Filosofian pro gradu -tutkielma

Lokakuu 2014

Tiivistelmä

Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Erno Ilari Järvinen
Kolme vapauden käsitettä
Filosofian pro gradu -tutkielma, 87 s.
Lokakuu 2014

Tutkielmassa käsitellään poliittisen vapauden käsitettä. Esitän tutkielmassa, että vapaudesta voidaan antaa kolme keskenään erillistä ja ristiriitaista tulkintaa. Vapaus on laaja ja monimutkainen käsite. Vapauden käsitteen sijaan onkin perusteltua puhua erilaisista vapauskäsitteistä. Tutkielmassa tarjotaan tarkasti rajattu katsaus vapaudesta käytyyn keskusteluun kolmen kilpailevan vapauskäsitteen kautta.

Tutkielmassa väitetään nykykeskusteluun pohjaten vapauden jakautuvan negatiiviseen, positiiviseen ja tasavaltaiseen vapauteen. Tavoitteena on tarkastella kolmea keskenään ristiriitaista vapauskäsitettä ja niiden historiallista taustaa. Toiseksi tavoitteena on tehdä näkyväksi eri käsitysten taustaoletuksia ja seurauksia käsitykseen sitoutumisesta. Kolmantena ja kenties mielenkiintoisimpana tavoitteena on tarkastella näkemysten keskinäisiä suhteita; eroja ja yhtäläisyyksiä. Keskinäisen kritiikin kautta eri näkemykset tulevat paremmin ymmärretyksi.

Tutkielman lähtökohdaksi on valittu kolme avaintekstiä vapaudesta. Benjamin Constantin, Isaiah Berlinin ja Gerald MacCallumin vaikutusvaltaiset tulkinnat muodostavat keskustelun tulkintakehyksen. Negatiivisen vapauden yhteydessä tarkastellaan Thomas Hobbesin vapauskäsitettä ja Hobbesin vaikutusta modernin, etenkin Ian Carterin kannattaman negatiivisen vapauden taustalla. Positiivista vapautta tutkielmassa edustavat Charles Taylor ja erityisesti John Christman. Tasavallaisen vapauden osalta tarkastellaan Quentin Skinnerin ja erityisesti Philip Pettitin ja tulkintoja vapaudesta.

Tutkielman tavoitteena ei ole tarjota kattavaa käsitehistoriallista katsausta kaikkiin vapaudesta kirjoittaneisiin ajattelijoihin. Aihetta käsitellään systemaattisesti. Tavoitteena on arvioida rehellisesti eri näkemysten vahvuuksia ja heikkouksia sekä tarjota lukijalle syvempää ymmärrystä poliittisen filosofian ja yhteiskuntatieteen avainkäsitteistä. Mitä vapaus oikeastaan on?

Asiasanat: poliittinen vapaus, Isaiah Berlin, Charles Taylor, Philip Pettit, negatiivinen vapaus, positiivinen vapaus, tasavaltainen vapaus.

SISÄLTÖ

1 JOHDANTO.....	1
2 KESKUSTELUN TAUSTA, KOLME MERKITTÄVÄÄ TEKSTIÄ VAPAUESTA.....	4
2.1 Benjamin Constant ja vapauden käsitteen muutos antiikista nykyaikaan.....	4
2.2 Isaiah Berlin: kaksi vapauden käsitettä.....	6
2.2.1 Berlin negatiivisesta vapaudesta.....	7
2.2.2 Berlin positiivisesta vapaudesta.....	8
2.2.3 Vapauden käsitteiden yhteentörmäys.....	9
2.2.4 Berlinin kaksi ongelmaa.....	11
2.3 Gerald MacCallum: vapaus kolmipaikkaisena suhteena.....	12
2.3.1 Toimijan määritelmiä.....	13
2.3.2 Rajoitteet ja päämäärät: ratkaisu negatiivisen ja positiivisen vapauden ristiriitaan?.....	14
2.3.3 MacCallumin suhde Berliniin.....	15
3 NEGATIIVINEN VAPAAUS.....	16
3.1 Negatiivisen vapauden määritelmät ja luonnehdinnat.....	17
3.2 Negatiivisen vapauden kantaisä Thomas Hobbes	18
3.2.1 Hobbesin psykologia ja vapaus.....	19
3.2.2 Vapaus luonnontilassa ja yhteiskuntatilassa: huomio yksilöön.....	20
3.2.3 Vapaus, suvereeni hallitsija ja tasavallan kritiikki.....	21
3.3 Negatiivisen vapauden tulkintoja Berlinin jälkeen.....	22
3.4 Ian Carterin määrittelemätön kokonaisvapaus.....	25
3.5 Yhteenveto negatiivisesta vapaudesta.....	29
4 POSITIIVINEN VAPAAUS.....	31
4.1 Positiivinen vapaus itsehallintona.....	34
4.2 Vapaus ja rationaalisuus: vapauden tyranniaongelma.....	36
4.3 Itsensä herruuden käsite.....	38
4.4 Moderni positiivinen vapaus ja yksilöllinen autonomia.....	40
4.5 Vapaa toimijuus.....	42
4.6 Sisäisen linnakkeen ongelma.....	44
4.7 Vapaus mahdollisuutena ja vapaa toimijuus.....	45
4.8 Positiivisen vapauden kriteerit Christmanilla ja Susan Wolfilla.....	46
4.9 Yhteenveto positiivisesta vapaudesta.....	49
5 TASAVALTAINEN VAPAAUS.....	51
5.1 Tasavaltainen vapauden käsite negatiivisen vapauden uudelleentulkintana.....	53
5.2 Ei-estämisen ja ei-puuttumisen käsitteellinen kritiikki.....	54
5.3 Tasavaltainen vapaus, laki ja hyvä hallinto.....	55
5.4 Ei-puuttumisen ja ei-herruuden ensisijaisuusjärjestys.....	59
5.5 Tasavaltaisen vapauden suhde demokratiaan.....	61
5.6 Matthew Kramerin tasavaltaisen vapauden kritiikki.....	62
5.7 Yhteenveto tasavaltaisesta vapaudesta.....	65
6 VAPAUDEN MUUTTUJAT.....	69
6.1 Toimija.....	69
6.2 Rajoitteet, esteet ja puuttuminen.....	73
6.3 Vaihtoehdot, pyrkimykset ja päämäärät.....	76
6.4 Muuttujat ja vapauden kuvat.....	78
7 LOPUKSI.....	81
LÄHTEET.....	85

1 JOHDANTO

Vapaus on yksi käytännöllisen filosofian ja yhteiskuntatieteen avainkäsitteistä. Vapauteen liittyy monia merkityksiä ja eri yhteyksissä vapauden käsitettä käytetään eri tavoin. Yhteiskunnallisessa argumentaatiossa vapautta voidaan käyttää itseisarvon kaltaisesti oikeuttamaan tiettyjen toimien päämääriä tai toisaalta kuvaamaan yksilön suhdetta hallitsijaan tai yhteisöön. Vapauden käsitettä käytetään myös ihmisyyden tai aidon, perimmäisen ihmisluonnon määrittelyssä. Miten vapaa ihminen toimii ja millaisia piirteitä vapaaseen toimintaan liitetään, erotuksena ei-vapaasta toiminnasta. Mitkä kaikki asiat voivat estää minua toimimasta vapaasti? Arkikielessä *vapaus* ilmenee monin tavoin ja saa helposti jopa keskenään ristiriitaisia merkityksiä. Pohditaanpa vaikka kolmea esimerkkilauseetta:

1. Voin *vapaasti* valita, mitä teen huomenna.
2. En ole minkään tai kenenkään orja. Olen *vapaa*.
3. *Vapaa* ihminen ei käytä kaikkea *vapaa*-aikaansa World of Warcraft-pelin parissa. Komeroonsa lukkiutuva pelaaja on himonsa riivaama ja hänen tulee *vapautua* paheestaan tullakseen aidosti *vapaaksi*.

Ensimmäisessä esimerkkilauseessa vapaus ilmenee mahdollisuutena tiettyjen elämänvalintojen tekemiseen. Minulla tulee olla vapaus niihin asioihin, joista nautin tai joita pidän tärkeänä. Kukaan ei estä minua tekemästä niitä asioita joita haluan tai ylipäänsä voisin haluta tehdä. Voin toimia kuten haluan ilman toisten ihmisten asettamia esteitä tai valintoihini kohdistuvia seurauksia. Toisessa tapauksessa vapaus omaan elämään liittyvänä perinnäisenä itsemäärämisoikeutena, itsenäisyytenä tai oman itsensä herruutena. Olen yhdenveroisessa asemassa suhteessa muihin, eikä kenelläkään ole valtaa mielivaltaisesti puuttua tekemiini. Kolmas esimerkki ottaa kantaa siihen, mihin kaikkeen ihminen voi vapauttansa käyttää ja silti kutsua toimintaansa vapaaksi. Kolmannen lauseen esittäjä kytkee vapauden valitun ihmiskuvan ja arvojen mukaiseen ihanteeseen tai rationaalisuuteen. Sanaa *vapaus* voidaan siis käyttää hyvin monissa eri merkityksissä. Käsite kantaakin mukanaan monia erilaisia merkityksiä, joita tämän työn on tarkoitus selventää.

Latinassa vapautta tarkoittava kantasana on *libertas*. Vapautta koskevassa nykykeskustelussa käytetään rinnakkain ja jopa synonyymeina englanninkielisiä termejä *freedom* ja *liberty*.¹

1 Hanna F. Pitkinin (1988, 542-543) tarkkasilmäinen analyysi osoittaa, että *freedom* esiintyy tyypillisesti kokonaisvaltaisissa vapauden kuvauksissa, joissa huomioidaan toimijan psyykkiset tekijät ja toiminnallisuus. Termi *liberty* on luonteeltaan formaalimpi, alaltaan suppeampi ja merkitsee ”lupaa poiketa säännöstä”.

Suomenkielisessä kirjallisuudessa sanaa *vapaus* käytetään myös ns. tahdon vapautta, englanniksi *free will*, koskevassa keskustelussa ja vapauden yhteiskunnallista ulottuvuutta tarkasteltaessa eroa tähän metafyyssiseen kysymyksenasetteluun tehdään puhumalla *poliittisesta vapaudesta* tai *yhteiskunnallisesta vapaudesta*. Syvennyn työssäni tarkastelemaan nimenomaan poliittista vapautta erotuksena tahdon vapautta ja determinismistä koskevasta keskustelusta, vaikkakin ihmisyyden luonnetta ja perimmäisiä motiiveja tarkasteltaessa tullaan väistämättä lähelle tahdon vapauden aluetta. Erityisesti rikkaammat toimijan määritelmät vaativat ottamaan kantaa mm. erilaisten tekojen kausaalihistoriaan ja toimijan vapautteen suhteessa ulkoisiin tai sisäisiin kehityskuluihin.

Tutkielmani lähtökohtana on kolme vaikutusvaltaista kirjoitusta. Benjamin Constantin ”Antiikin vapaus ja nykyajan vapaus”², Isaiah Berlinin essee ”Kaksi vapauden käsitettä”³, ja kolmantena Gerald MacCallumin artikkeli ”Negatiivinen ja positiivinen vapaus”⁴. Constant kuvaa ihmisten elämän ja yhteiskunnallisen osallistumisen historiallista muutosta antiikista ”nyky aikaan”, ja osoittaa, että nykyinen vapaus eroaa luonteeltaan antiikin *poliksen* osallistuvasta vapaudesta. Berlinin essee puolestaan kokoaa yhteiskuntafilosofian klassikoista kaksi erillistä ja keskenään ristiriitaista vapauden käsitettä: negatiivisen ja positiivisen vapauden. Keskustelu vapauden käsitteestä voidaan Berlinin esseen vaikutusvallan vuoksi erotella ajaksi ennen ja jälkeen Berlinin. Oman, poikkeavan ratkaisunsa keskusteluun tarjoaa Gerald MacCallum, joka pyrkii systematisoimaan vapauden käsitteen yksinkertaiseksi, kolmipaikkaiseksi suhteeksi 1. toimijan, 2. rajoituksen ja 3. asian, johon vapaus kohdistuu välillä.

Käytetty vapauden käsite on aina vahvasti kytköksissä laajempaan yhteiskuntafilosofiseen keskusteluun. Erilaiset näkemykset omaisuuden jaosta, tasa-arvosta, hyvinvoinnista, onnellisuudesta, ihmisyydestä ja demokratiasta saavat usein tuekseen tietynlaisen tulkinnan *vapaudesta*. Puhuttaessa vapauden käsitteestä taustalla on aina poliittinen tai yhteiskunnallinen jännite. Vapauden käsite on keskustelukehyksensä ja ideologian värittämä, eikä sitä välttämättä voi määritellä analyyttisen filosofian keinoin, ikään kuin käytännöstä erillisenä oliona. Vapaus kytkeytyy voimakkaasti keskusteluun yhteiskunnallisista teorioista tai ihanteista, kuten liberalismista, kommunitarismista, sosialismista jne. Eri vapaustraditot liittyvät näihin yhteiskunnallisiin utopioihin tai tavoitetiloihin. Tulkintani mukaan vapauden käsitteelle annettu määritelmä on yksi tärkeimmistä perusteista jokaisessa poliittisen filosofian kokonaisnäkemyksessä.

2 Constant (2008), alunperin Constantin puhe Athénée royal -seurassa ”De la liberté des anciens comparée à celle des modernes” (1819).

3 Berlin (2002), perustuu Berlinin virkaanastujaisesityksensä (1958).

4 MacCallum (1967), englanninkielinen artikkeli ”Negative and positive freedom”

Vapauden käsite on myös voimakkaasti historian värittävä. Tässä tutkielmassa käsitehistoriallinen tarkastelu rajautuu valitettavasti reunahuomautukseksi.

Erilaisia tulkintoja vapaudesta tai jopa erilaisia selkeästi määriteltyjä vapauden käsitteitä löytyy kirjallisuudesta useita kymmeniä. Käsitykset ovat osittain päällekkäisiä ja limittäisiä. Tutkielman tarkoitus ei ole esitellä kaikkia mahdollisia tulkintoja. Esitän nykykeskusteluun pohjaten, että vapaudesta voidaan antaa kolme keskenään erillistä ja ristiriitaista tulkintaa. Ensisijaisena tavoitteena on siis tarjota kattava katsaus vapaudesta käytyyn nykykeskusteluun kolmen kilpailevan vapauskäsitteiden kautta.

Tutkielmassa on johdannon lisäksi viisi käsittelylukua. Luvussa kaksi tarkastellaan lyhyesti vapauskeskustelun historiaa Constantin, Berlinin ja MacCallumin vaikutusvaltaisten tekstien kautta. Kolmannessa luvussa käsitellään negatiivista vapautta Thomas Hobbesin ja erityisesti Ian Carterin vapausteorian kautta.⁵ Luvussa numero neljä esitellään ja käsitellään positiivista vapautta Charles Taylorin ja John Christmanin ajattelun avulla.⁶ Viidennessä luvussa syvennytään vapauteen tasavaltaisuutena Quentin Skinnerin ja erityisesti Philip Pettitin kirjoitusten kautta.⁷ Kuudennessa luvussa tarkastellaan lähemmin eri vapauskäsitteiden keskinäisiä suhteita ja vapauden kokonaiskuvaa. Pyrkimyksenä on valottaa vapauden kenttää erilaisten vapauden muuttujien kautta. Nojaan muuttujien erottelussa MacCallumin tekemään erotteluun toimijasta, rajoituksesta ja pyrkimyksestä. Kaikkiaan luvuissa 3-5 tarkastelen erittelemäni kolmen; negatiivisen, positiivisen ja tasavaltaisen vapauskäsitteiden eroja ja vahvuuksia.

Keskustelua vapauden käsitteestä on Berlinin klassikkoesseen jälkeen käyty tyypillisesti kritisoimalla kilpailevaa teoriaa. Artikkeleiden nimet kertovat paljon keskustelun luonteesta⁸. Keskustelukohdan jäsentelyn sijaan olen tutkielmassa päättänyt käsittelemään vapauskäsitteet yksi kerrallaan. Valinnan olen tehnyt ensisijaisesti helpottaakseni lukijaa. Koska tutkielman tavoitteena on esitellä ja tehdä ymmärrettäväksi vapauskeskustelun perinnettä ja eri näkemyksiä niiden omista lähtökohdistaan, pidän jäsentelyä perusteltuna. Tutkielman toisena tavoitteena on vertailla eri vapauskäsitteiden tai vapauden teorioiden toimivuutta. Pyrin tarjoamaan eri näkemyksiä edustaville ajattelijaille tasapuolisen mahdollisuuden keskinäiseen kritiikkiin. Oman tulkintani

5 Vrt. esimerkkilause 1.

6 Vrt. esimerkkilause 3.

7 Vrt. esimerkkilause 2.

8 Esimerkiksi Taylor (1979) "What's wrong with negative liberty?", Nelson (2005) "Liberty: One Concept Too Many?", Pettit (2011) "The Instability of Freedom as Non-interference: The Case of Isaiah Berlin."

uskottavimmasta, toimivimmasta ja kestävimmästä vapauden käsitteestä esitän tutkielman kuudennessa luvussa. Aiheeseen perehtynyt lukija voi tarttua ensimmäiseksi lukuun 6 ja arvioida eri vapauskäsityksistä tekemiäni tulkintoja kokonaisnäkemykseni valossa.

Tutkiemassa käyttämäni lähteet ovat pääosin englanninkielisiä. En ole jättänyt suorien lainausten alkukielistä tekstiä kokonaan näkyville. Sen sijaan avainkäsitteiden osalta ilmoitan englanninkielisen alkuperäissanan käännöksen yhteydessä. Käännöksissä olen tukeutunut paljolti vakiintuneisiin suomenkielisiin muotoiluihin, siltä osin kuin niitä on ollut saatavilla. Oman ajatteluni kannalta juuri käännösten laatiminen on ollut erittäin hyödyllistä. Vastuu käännösten oikeellisuudesta ja kohdallisuudesta jää kokonaan minulle.

2 KESKUSTELUN TAUSTA, KOLME MERKITTÄVÄÄ TEKSTIÄ VAPAUESTA

Tutkielman aluksi perehdytään kolmeen merkittävään ja runsaasti viitattuun vapautta koskevaan kirjoitukseen. Benjamin Constant käsittelee terävästi yhteiskunnallista muutosta polikselta moderniin yhteiskuntaan tai kansallisvaltiooon. Muutoksessa myös vapauden käsite on muuttunut. Isaiah Berlin jakaa vapauden käsitteen negatiiviseen ja positiiviseen vapauteen. Berlinillä vapaudet kärjistyvät vastakohdikseen. Berlinin runsas artikkeli on varmasti vaikutusvaltaisin poliittisesta vapaudesta koskaan kirjoitettu teksti. Gerald MacCallumin ratkaisu on analysoida vapautta kolman muuttujan suhteena. Aloitetaan tarkastelu Constantin klassikosta.

2.1 Benjamin Constant ja vapauden käsitteen muutos antiikista nykyaikaan

Benjamin Constant kuvaa puheessaan vuodelta 1819 vapauden käsitteen muutosta antiikista ”nykyaikaan”, eli 1800-luvun alkuun. Constant tavoittaa mielenkiintoisella tavalla yhteiskunnallisessa elämässä tapahtuneen muutoksen, jota hän tarkastelee vapauden käsitteen avulla. Käsitehistoriallista tarkkuutta voidaan perustellusti kritisoida⁹. Uskon kuitenkin, että Constantin teksti johdattaa mainiosti vapaudesta käytyyn keskusteluun.

Constantin keskeisenä huomiona on yhteiskunnallinen muutos, jossa ihmisten elämä on siirtynyt ymmärrettävästä ja koetusta yhteisöstä suurempiin ja vaikeammin hahmotettaviin kokonaisuuksiin. Nykyaikana ihmiset eivät enää elä *poliksessa*. Yhteiskunta on hyvin monimutkainen. Siinä missä antiikin vapaudessa on kysymys oman henkilökohtaisen vapauden uhraamisesta koko yhteisön

⁹ Kts. Podoksik 2012, 222-224.

hyväksi, nykyään vapaudella tarkoitetaan yksityisen alueen määrää ja turvaa henkilökohtaisten intressien tavoittelulle. Constant kirjoittaa:

”Antiikin ihmisten päämääränä oli osallistua yhteisen isänmaan kaikkien kansalaisten jakamaan yhteiskunnalliseen valtaan: tätä he nimittivät vapaudeksi. Modernien ihmisten maalina on turvallisuus yksityisissä nautinnoissa: he kutsuvat vapaudeksi instituutioiden suomaan turvaa näille nautinnoille.” (Constant 2008, 73.)

Antiikin vapaudessa keskeisintä on vaikuttaminen ja osallistuminen yhteisössä. Nykyajan vapaudessa huomio on siirtynyt yksilöön. Constant katsoo tulkintani mukaan, että antiikin vapaudessa vapautta on paitsi osallistuminen ja oman vaikutusvallan tosiasillinen käyttäminen, myös vaikuttamisesta saatu kokemuksellinen vaste. Antiikin vapaudessa yksilö on enemmän kuin osa yhteisöä. Yksilö voi kokea ja nähdä oman vaikutuksensa yhteisön päätöksissä. (Constant 2008, 72.) Nykyajan yksilö ei saa omaa ääntään kuulumaan samassa merkityksessä. Constant kuvaa nykyajan yksilön tilannetta:

”Väkeen kadonneena yksilö ei enää juuri koskaan tunnista tekemäänsä vaikutusta. Hänen tahtonsa ei milloinkaan lyö leimaansa kokonaisuuteen, mikään ei todista hänen silmiensä edessä hänen omasta yhteistyöstään.” (Constant 2008, 72.)

Demokraattiseen prosessiin osallistuminen on nykyaikana muodollista, ei enää efektiivistä, tosiasiallista ja näkyväksi tulevaa. Tähän on helppo yhtyä. Ateenalaisen *vapaan miehen* mahdollisuus vaikuttaa päätöksentekoon eroaa ratkaisevasti esimerkiksi valtakunnallisessa vaalissa (esim. presidentinvaalit, eurovaalit) annetusta äänestä. Äänestämisestä tulee symbolinen osallistumisen ele, jota ”väkeen kadonnut” yksilö ei tunnista omakseen. Vapaus päätöksentekoon osallistumisena ei riitä ja huomio siirtyy yksilön mahdollisuuteen vaikuttaa omaan yksityiseen elämäänsä.

Vapaudessa ei siis ole enää kysymys osallistumisesta ja vaikuttamisesta, vaan yksityisen elämän piirissä tehtävistä valinnoista. Yhteisöllinen osallistuminen ja itsemäärääminen korvautuu yksilönvapaudella. Vapaus on edelleen tärkeää, sen muoto on vain muuttunut. Constant ilmaisee muutoksen näin:

”Meillä pitää olla ja meillä on vapautta. Mutta niin kuin meidän vaatimamme vapaus on erilaista kuin antiikin vapaus, niin myös tarvitaan tälle vapaudelle toinen järjestely kuin se, joka saattoi mukautua antiikin vapauteen. Mitä enemmän ihminen silloisissa oloissa omisti aikaansa ja tarmoaan poliittisten oikeuksiensa harjoittamiseen, sitä vapaammaksi hän otaksui itsensä. Meille luontuvassa vapauden lajissa vapaus on meille sitä rakkaampaa, mitä enemmän poliittisten oikeuksiemme harjoitus jättää meille aikaa yksityisille harrastuksillemme.” (Constant 2008, 76.)

Constant ei kuitenkaan kannata puhdasta "laissez faire"-politiikkaa, vaan vaatii uudella tavalla vapailta ihmisiltä myös vastuuta ja kiinnostusta yhteisistä asioista. Constant näkee yksilönvapautta korostavassa nykyajan vapaudessa omat vaaransa. Antiikin vapaudessa uhkana on yksilöiden liiallinen uhrautuminen yhteisille asioille yksilöllisten oikeuksien ja nautintojen uhalla. Nykyajan vapaudessa vaarana on, että yksilöt hylkäävät tai unohtavat oikeutensa osallistua poliittiseen valtaan tavoitellessaan henkilökohtaisia nautintojaan ja yksilöllisiä päämääriään. (Constant 2008, 76.) Yksilöllisyyden korostuessa myös lainsäädännön ja yhteiskunnallisten instituutioiden tulee edistää ja vaalia kansalaisten poliittista toimintakykyä ja innostusta yhteisiin asioihin. Constantin nykyajan vapaus ei tulkintani mukaan ole puhtaan negatiivinen käsitys vapaudesta kaikenlaisen estämisen ja puuttumisen poissaolona. Pelkkä rauhallinen ja rauhaan jätetty kansa ei ole riittävä vapauden ihanne. Kansalaisten tulee osallistua päätöksentekoon ja käyttää ja valvoa valtaa.

"Lainsäätäjän työ ei ole valmis, kun hän on vain tehnyt kansasta rauhallisen. Silloinkin kun kansa on tyytyväinen, on vielä paljon tehtävää. Laitosten on kurkotettava kansalaisten moraalikasvatukseen. Heidän yksilöllisiä oikeuksiaan kunnioittaen, heidän riippumattomuuttaan hellien, heidän tekemisiinsä mitenkään sekaantumatta näiden on silti pyhitettävä heidän vaikutusvaltansa julkisiin asioihin, edistettävä heidän päättäväistä ja uhrautuvaista vallan harjoittamistaan, taattava heille oikeus hallita ja tarkkailla mielipiteensä ilmauksilla ja harjoitettava heitä korkeisiin toimiin, annettava heille tähän sekä halu että kyky. (Constant 2008, 77.)

Kuinka yhteiskunta sitten voi vaalia kansalaisten, ihmisyksilöiden kykyä ja halua osallistua päätöksentekoon? Constantin vaatimuksen voidaan tulkita tarkoittavan esimerkiksi riittävää sivistystasoa, vapaata tiedonvälitystä ja julkisten virkojen saatavuutta. Tärkeää on joka tapauksessa huomata, että Constantin katsannossa nykyajan vapaus ei tarkoita ainoastaan negatiivista vallan ja puuttumisen poissaoloa. Kansalaisella tulee olla "sekä halu että kyky" osallistua ja vaikuttaa. Vapaudelle asetetaan siis sisällöllisiä vaatimuksia, joita tarkastellaan tutkielman neljännessä luvussa positiivisen vapauden yhteydessä. Constantin siirtymä antiikin vapaudesta aktiivisena osallistumisena korvautuu uudella käsitteellä. Kyseessä ei kuitenkaan ole siirtymä positiivisesta vapaudesta negatiiviseen vapauteen. Tulkitsen Constantin esittämää siirtymää yhteisöllisen vaikuttamisen positiivisesta vapauden ihanteesta yksilölliseen positiiviseen vapauteen. Seuraavaksi tarkastelemme Isaiah Berlinin tekemää jaottelua negatiivisen ja positiivisen vapauden käsitteen välillä.

2.2 Isaiah Berlin: kaksi vapauden käsitettä

Isaiah Berlin (1907-1997) jakaa vaikutusvaltaisessa esseessään vapauden käsitteen kahteen

yhteismitattomaan ja keskenään ristiriitaiseen ihanteeseen: negatiiviseen ja positiiviseen vapauden käsitteeseen. Negatiivisessa vapaudessa kysymys on puuttumisen poissaolosta ja yksilöllisten valintojen tilasta. Positiivinen vapaus puolestaan tulkitaan itsemääräämiseksi ja itsensä herruudeksi, ulkoisesta ohjailusta ja sisäisistä ristiriidoista vapaaksi toimijuudeksi. Tarkastelemme ensin lyhyesti Berlinin luonnehdintoja negatiivisesta ja positiivisesta vapaudesta ja lopuksi käsitteiden välistä jännitettä tai oikeammin dramaattista yhteenlöymäystä ja peruuttamatonta ristiriitaa.

Berlinin esseetä on luonnehdittu hämäräksi, sekavaksi, epätarkaksi ja historiallisesti kapea-alaiseksi (Cohen 1960, 216-218). Kritiikki ei tulkintani mukaan ole täysin aiheetonta. Tässä yhteydessä ei kuitenkaan ole tarkoituksenmukaista takertua kaikkiin Berlinin mahdollisiin puutteisiin. On kuitenkin viisasta panna merkille, ettei Berlinin essee ole saavuttanut klassikkoasemaansa tieteellisten ansioidensa, loogisen eheydensä tai käsitteellisen kirkkautensa vuoksi. Klassikkostatus perustuu pikemminkin esseen vaikuttavuuteen; sen synnyttämään keskusteluun ja kritiikkiin.

2.2.1 Berlin negatiivisesta vapaudesta

Isaiah Berlinin tulkinta negatiivisen vapauden käsitteestä kuvaa sitä aluetta ”– jolla subjekti – ihminen tai ihmisryhmä – saa tai subjektin tulee saada toimia tai olla niin kuin se itse haluaa, muiden ihmisten siihen puuttumatta” (Berlin 2001, 47). Määritelmän mukaan poliittinen vapaus on toisten ihmisten toiminnasta ja rajoittamisesta vapaata aluetta, ”vapautta jostakin” (ibid, 52). Olemme vapaita, kun toiset ihmiset puuttuvat tekemisimmme mahdollisimman vähän. Vapaus näyttäytyy siis intentionaalisen puuttumisen poissaolona. Tärkeä huomio liittyy myös ilmaisuun ”kuten haluaa”. Vapaudelle ei siis aseteta sisällöllisiä vaatimuksia, vaan subjektin vapaan toiminnan kenttä tai toimintamahdollisuuksin määrä on oleellisin vapauden mittari.

Negatiivisella vapaudella ei Berlinin mukaan ole mitään tekemistä hallinnan lähteen kanssa. Subjektien vapauksia yhteensovittava taho voi siis olla esimerkiksi vaaleilla valittu parlamentti, epäoikeudenmukainen laki tai vapaamielinen itsevalti. Berlin katsoo kysymyksen hallinnasta kuuluvan positiivisen vapauden alueelle, ts. ”vapauden sisältöön”. Berlin (2001, 55) toteaa: ”vapaus ei liity ainakaan loogisesti kansanvaltaan tai itsehallintoon.” Tässä suhteessa Berlin seuraa Thomas Hobbesin¹⁰ tulkintaa vapaudesta, jossa vapaus erotetaan yksiselitteisesti itsehallinnosta ja demokratiasta. Liberalistisen perinteen mukaan vapauden minimimäärä on se, mistä ei voi luopua menettämättä ”ihmisluontonsa ydintä” (Berlin 2001, 52).

10 Hobbesin vapauskäsitteestä tarkemmin alaluvussa 3.2.

Berlinin mukaan vahva negatiivinen vapaus saattaa meidät tavoittelemaan yleisesti tunnustettuja arvoja, kuten ”yhdenveroisuutta, oikeudenmukaisuutta, onnea, turvallisuutta ja yleistä järjestystä” (Berlin 2001, 95). Oleellista on kuitenkin huomata, etteivät vapauden päämäärät eli Berlinin mainitsevat arvot ja hyvä elämä sisälly itse vapauden käsitteeseen. Vapaa toiminta ei itsessään johda hyvään, tai sen ei tarvitse johtaa hyvään. Berlin tuntuu ajattelevan, että mikäli vapaudellemme on asetettu ylittämätön raja, kiistaton minimialue, voimme rohkeasti ja päättäväisesti pyrkiä päämäärimme ilman pelkoa. Berlinin näkökulmaa on myös kritisoitu. Cohenin mukaan Berlin ei ymmärrä, että jos valta ei ole kansan hallussa, valtaa pitävät ylittävät Berlinin mainitseman rajan jo harjoittaessaan vallankäyttöä. (Cohen 1960, 219.)

2.2.2 Berlin positiivisesta vapaudesta

Berlin antaa positiiviselle vapaudelle klassikkoesseessään ”Kaksi vapauden käsitettä” määritelmän:

”Vapaus-käsitteen positiivinen tulkinta perustuu yksilön toiveeseen olla oma herransa.”
(Berlin 2001, 56.)

Oman itsensä herruus tarkoittaa toimijuutta, jossa toimija harjoittaa itsereflektiota tekojensa ja päämääriensä suhteen. Tahto on toimijan oma, eikä toiminta ei ole ulkoisten ärsykkeiden mukaista reagoimista. Toimija kokee olevansa ihminen ja muut ihmiset kohtelevat häntä ihmisenä. Berlinin tulkinnassa positiivinen vapaus on myös vapautta ”luonnon orjuudesta”, jolla voidaan tarkoittaa rationaalisen sielunosan hallintaa eläimellisestä tai alhaisesta empiirisestä minästä. (Berlin 1998, 203-204.) Ongelmalliseksi positiivisessa vapaudessa muodostuu vapauden samaistaminen rationaalisuuteen ja itsensä täydellistämisen ihanteeseen. Mikäli toimija ei kykene olemaan autonominen, rationaalinen ja pyrkimään kohti *todellisen minänsä* mukaista elämää, voi toinen toimija kokea oikeudekseen tai jopa velvollisuudekseen oikaista tai ainakin ojentaa toista kohti aitoa vapautta. (ibid. 205.)

Vapauden maksimoimiseksi tehokas toimintastrategia voi olla myös ”vetäytyminen sisäiseen linnakkeeseen” (Berlin 2001, 60-61). Tällä tarkoitetaan päämäärien kutistamista tai omista toiveista luopumista ja pidättäytymistä. Jos en halua mitään, ei minua voi estää kukaan, eikä mikään. Mitä vähemmän tavoittelen, sitä useammin pääsen pyrkimyksiini, ja olen siis vapaampi. Ajatus on mielenkiintoinen ja tällaisesta ”vapauden maksimoimisesta” löytyy monia esimerkkejä. Berlin mainitsee:

”[A]skeetit ja kvietistit tai stoalaiset tai buddhalaiset viisaat, eri uskontoja edustaneet tai uskonnottomat ihmiset, jotka ovat vetäytyneet maailmasta ja paenneet yhteiskunnan iestä tai

yleistä mielipidettä käymällä läpi jonkin tapahtumasarjan tai itsensä vapaaehtoisen muuttamisen” (ibid, 61.)

Yksilösubjektin vapautuminen omista huonoista puolista, irrationaalisuudesta ja ”alaikäisyydestä” on sisäinen prosessi, jossa toimijan negatiivinen vapaus ei tule loukatuksi. Laajennettaessa subjektia käsittämään ihmisjoukkoa voidaan vapautumisen keinona esittää huonojen tai turmeltuneiden osasten korjaamista tai eheyttämistä. Tämä aiheuttaa väistämättä ongelman negatiivisen vapauden käsitteen näkökulmasta. Suureen rationaaliseen suunnitelmaan sopimattomat osat täytyy joko kasvattaa eroon tietämättömyydestään tai tuhota arvokkaiden tavoitteiden tieltä:

”Jollet kykene rationaalisen olennon tavoin ymmärtämään omia etujasi, ei minulta voida odottaa, että neuvottelen kanssasi tai mukaudun toiveisiisi, kun teen sinusta rationaalista” (Berlin 2001, 74).

Edellä mainittua vapauden tulkintaa on käytetty oikeuttamaan monia murheellisia tapahtumia ihmiskunnan historiassa. Erityisen huolestuttavana Berlin pitää laajennetun subjektin (luokka, kansa jne.) nimissä esittyjä itsensä hallitsemisen vaatimuksia, joiden taustalla on oletus yhdestä oikeasta rationaliteetista. Tässä näkyy terävästi aika ja historiallinen konteksti, jossa Berlin kirjoittaa. Positiivisen vapauden demonisointi tulee ymmärrettäväksi 1900-luvun hirmutekojen kautta; natsi-Saksan suorittama juutalaisten joukkomurha, Neuvostoliiton systemaattinen kansalaisterrori, ekspansiivinen nationalistinen politiikka, maailmansodat, kylmä sota ja kauhun tasapaino. Berlinin voidaan tulkita rakentavan positiivisen vapauden kannattajiksi nimeämistään ajattelijoina (etupäässä Rousseau, Hegel ja Marx) olkiukkoa tukemaan liberalistista negatiivisen vapauden tulkintaa. Onko positiivisen vapauden käsitteessä tai positiivisessa vapauskäsitteessä todella sisäänkirjoitettuna totalitarismin, tyrannian ja diktatuurin logiikka? Tarkastelen tätä tärkeää kysymystä perusteellisesti luvussa 4.

2.2.3 Vapauden käsitteiden yhteentörmäys

Vapauden käsitteen negatiivinen ja positiivinen tulkinta kääntyvät toisiaan vastaan (Berlin 2001, 91). Irrationaalisen, taantumuksellisen tai harhaoppisen ihmisen ”kasvattaminen” tai ”oikaiseminen” vankilassa tai mielisairaalassa ei positiivisen vapauden katsannossa vähennä yhteisösubjektin tai edes kyseisten toimien kohteena olevan yksilön vapautta. Rationalisoiminen ja yhteisten tavoitteiden mukaiseksi pakottaminen onkin vapauden lisäämistä, joten sitä tulisi pitää yksilön kannalta palveluksena. Tällaisen ajattelumallin irvokkainta muotoa George Orwell kuvaa kuuluisassa dystopiassaan ”Vuonna 1984” (Orwell 2008). Negatiivisen ja positiivisen vapauden käsitteen ristiriidaksi kärjistyy negatiivisen vapauden pyrkimys eroon kaikesta vallasta ja

positiivisen vapauden pyrkimys kaiken vallan anastamisesta itselle (Berlin 2001, 91-92).

Negatiivinen ja positiivinen tulkinta vapaudesta ovat ihmisen luomia, historiallisia ihanteita. Ne ansaitsevat Berlinin (2001, 92) mukaan mukaan molemmat yhtäläillä tulla huomioiduksi puhuttaessa yhteiskunnan perimmäisistä tavoitteista. Tästä näkökulmasta pyrkimys tarkastella molempien tulkintojen hyviä ja huonoja puolia tuntuu perustellulta. Tarkempi tarkastelu osoittaa, ettei kumpikaan tulkinta yksinään ole riittävä. Negatiivinen vapaus edustaa Berlinin katsannossa aksiomaattista ehtoa positiiviselle vapaudelle. Toisin sanoin tietty vapauden negatiivinen minimi mahdollistaa positiivisen, tavoitteisiin suuntautuvan elämän. Lienee kuitenkin hankala ehdottaa vapauden negatiivisen minimin sisältöä ilman sitovaa toiminnan logiikkaa. Vapauden käsitteen mielekkyys näyttää vaativan rajoitteiden ja päämäärien lisäksi jonkin logiikan, jonka varassa sitä on mahdollista arvioida.

Berlinin vapauskäsitteiden analyysissä tuon suhteen tarkastelu nostaa esiin mielenkiintoisia kysymyksiä. Voimme ymmärtää autonomisen subjektin ihmisyksilöä laajempänä kokonaisuutena, esimerkiksi perheenä, yhteisönä, luokkana, kansana tai kirkkona. Historiasta löytyy monia esimerkkejä tällaisesta ajattelutavasta. Ihmisyksilön on *yksin* mahdotonta kokea omia pyrkimyksiään merkityksellisiksi ja toteuttamiskelpoisiksi. Ihminen kaipaa tunnustusta ja hyväksyntää ryhmältä, johon haluaa kuulua (Berlin 2001, 81-82). Positiivisen vapauden ongelma ilmenee voimakkaimmillaan silloin, kun jonkun toive hyvästä elämästä tai itsemääräämisestä vaatii toisen subjektin (yksilön tai esimerkiksi etnisen ryhmän) negatiivisen vapauden riistoa. Berlinin mukaan tarvitsemme välttämättä negatiivista vapautta antamaan ne ehdot, joiden puitteissa voimme esittää vaatimuksiamme ja ajaa asiaamme (Berlin 2001, 91). Berlin kiteyttää esseensä sanoman seuraavasti:

”Pluralismi, johon sisältyy negatiivisen vapauden vaatimus, on mielestäni aidompi ja humanimpi ihanne kuin niiden ihmisten päämäärät, jotka etsivät suurista, ankan säännönmukaisista autoriataarisista järjestelmistä yhteiskuntaluokkia, kansoja tai koko yhteiskuntaa koskevaa itsensä hallitsemisen positiivista ihannetta.” (Berlin 2001, 96.)

Berlin päättyy siis asettamaan negatiivisen vapauden ensisijaiseksi positiiviseen vapauteen nähden. Voidaan kuitenkin perustellusti kysyä, onko Berlinin kuvaus positiivisesta vapaudesta kohdallinen. Arvioimme Berlinin kritiikkiä tarkemmin neljännessä luvussa. Toisaalta voidaan myös kysyä, voidaanko negatiiviseen vapauteen kytkeä Berlinin (2001, 95) väittämää automaattista ohjausta kohti yleisesti tunnustettuja arvoja, kuten ”yhdenvertaisuutta, oikeudenmukaisuutta, onnea, turvallisuutta ja yleistä järjestystä.” Kaufmanin esittämään kritiikkiin nojautuen voidaan myös kysyä tulisiko huomio kohdistaa toisten ihmisten suorittaman puuttumisen sijaan oikeuksiin, joita

toimijoilla on tai tulee olla. Esimerkiksi taloudelliset erot köyhien ja rikkaiden maiden välillä tulisi ottaa huomioon vapautta koskevassa keskustelussa. (Kaufman, 1962.)

2.2.4 Berlinin kaksi ongelmaa

Seuraavaksi on syytä siirtyä tarkastelemaan, onko puhe pluralismista mielekäästä, jos puuttumista mitataan vain kvantitatiivisesti? Toinen merkittävä kysymys koskee positiivisen vapauden käsitteellistä kytkemistä johonkin yhteen hyvään tai rationaliteettiin voidaan kyseenalaistaa. Sivuan tässä vaiheessa näitä kysymyksiä vain lyhyesti, tarkemmin tarkastelen niitä tutkielman neljännessä luvussa positiivisen vapauden yhteydessä.

Berlin tulkitsee positiivista vapautta pyrkimyksenä ”kaiken vallan kaappaamiseen” (Berlin 2001, 91-92.) Tulkinnassa jokin yksi ideologinen päämäärä tai rationaliteetti asetetaan edustamaan positiivista vapautta. Negatiivisen vapauden Berlin näkee pyrkimyksenä eroon kaikesta vallasta. Negatiivinen vapaus puuttumisen poissaolona todellakin näyttää pyyhkivän kaikki moraaliset ulottuvuudet pois vapauden käsitteestä. Näkemykseni mukaan negatiivinen vapauden käsite ei kuitenkaan salli erontekoa erilaisten pyrkimysten välillä. Väitän siis, ettei positiivisen vapauden tarvitse kytkeytyä johonkin kaikille yhteiseen päämäärään. Lisäksi väitän Charles Tayloria¹¹ seuraten, että Berlinin vaatima pluralismi on mahdollinen ainoastaan positiivisen vapauden yhteydessä.

Voidaan perustellusti kysyä, jättääkö puhtaan negatiivinen vapauden käsite jäljelle mahdollisuutta arvioida ja arvottaa erilaisia pyrkimyksiä ylipäänsä? Jos tarkastelemme vain toisten ihmisten suorittaman puuttumisen kokonaismäärää tai vapaana olevien vaihtoehtojen lukua, voidaan perustellusti kysyä, mihin pluralismia tarvitaan? Jos tavoitteet ja pyrkimykset ovat keskenään samanarvoisia ja puuttumista tarkastellaan vain kvantitatiivisesti, puhe pluralismista ja pyrkimysten moninaisuudesta jää vaille merkitystä.

Tulkintani mukaan Berlin sitoo positiivisen vapauden liian voimakkaasti johonkin yhteen pyrkimykseen. Positiivisessa vapaudessa päämäärät ja pyrkimykset hyvään elämään voivat kuitenkin olla moninaisia. Berlin yrittää kytkeä yleisesti tunnustettuja arvoja negatiiviseen vapauteen. On kuitenkin tärkeää huomata, ettei niillä ole käsitteellistä tai loogista yhteyttä. Historiallisesti voidaan arvioida, että yhteiskunnissa, joissa negatiivinen vapaus on nostettu arvoon

11 Taylorin negatiivisen vapauden kritiikkiin syvennyttään tutkielman neljännessä luvussa.

on toteutunut myös yhdenveroisuus, oikeudenmukaisuus, onni, turvallisuus ja yleinen järjestys. Yhteys ei kuitenkaan ole käsitteellinen.

2.3 Gerald Macallum: vapaus kolmipaikkaisena suhteena

Gerald MacCallum (1925-1987) uskoo, että erottelu vapauden negatiiviseen ja positiiviseen tulkintaan perustuu vapauden käsitettä koskevaan perustavanlaatuihin hämmennykseen tai sekaannukseen. MacCallum väittää, että sekaannus johtuu kyvyttömyydestä ymmärtää vapauden käsitteen käyttöön liittyviä ehtoja. MacCallum kysyykin millä ehdoilla vapauden käsite tulee ymmärrettäväksi (*intelligible*) (MacCallum 1967, 313-314). Artikkelissaan ”Negative and Positive Freedom” vuodelta 1967 MacCallum esittää mallin, jossa vapaus jaetaan kolmeen osatekijään: toimijaan, rajoitteisiin ja pyrkimyksiin. Ymmärrettävä vapauden käsite vaatii siis kolmen muuttujan ja niiden keskinäisten suhteiden tarkastelua.

Vapaus voidaan MacCallumin analyysia seuraten ymmärtää triadisena, kolmijakoisena suhteena toimijoiden, rajoitteiden ja pyrkimysten välillä (MacCallum 1967, 314). MacCallumin muotoilu on ollut varsin vaikutusvaltainen lähtökohta vapautta koskevassa nykykeskustelussa (kts. esim. Skinner 2001, 11; Rawls 1988, 122). Ian Carterin tulkinnan mukaan vapaudessa on MacCallumin mukaan aina määriteltävä *mikä tai kuka* on vapaa, toiseksi mistä *rajoituksista* ja kolmanneksi *tehdäkseen mitä* (Carter 2008a). Mielekkäässä vapautta koskevassa väitteessä on siis oltava jokin X, joka on vapaa rajoituksesta Y tehdäkseen tai tullakseen Z.

Vapaus on siis aina sama kolmipaikkainen suhde. Näin ollen erilaisten vapauskäsitteiden (negatiivinen ja positiivinen vapaus) kannattajien väliset kiistat koskevat MacCallumin mukaan toimijalle, rajoitteelle ja pyrkimykselle annettavia määritelmiä. (MacCallum 1967, 312.) Tarkasteltaessa vapauden muuttujia voimme kysyä esimerkiksi seuraavia kysymyksiä. Tuleeko esteen tehdä teko fyysisesti mahdottomaksi vai onko esimerkiksi uhkaus riittävä rajoittamaan vapautta? Voiko toimija olla epävapaa sisäisten rajoitteiden vuoksi? Rajoittaako toimijan vapautta vain ihmisten asettamat rajoitteet vai lasketaanko luonnolliset esteet mukaan? Toisaalta voidaan myös kysyä millaisia tekoja tai pyrkimyksiä voidaan rajoittaa. Kohdistuvatko vapauden rajoitukset niihin asioihin, joita toimija haluaa tehdä vai myös niihin, joita toimija ei halua tehdä? (Carter 1999, 15-16.) Näihin kysymyksiin palaan tarkemmin tutkielman luvussa 6.

2.3.1 Toimijan määritelmiä

MacCallumin mukaan toimija voidaan määritellä kolmella tavalla:

- 1) Havaittuna empiirisenä, ”elävänä ihmiskehona”
- 2) Todellisena, rationaalisena tai moraalisena persoonana
- 3) Laajempaa sosiaalisena yhteenliittymänä, kuten perhe, kansa tai kulttuuri

Toimija voidaan siis määritellä ihmisyyksilöksi, jonka sisäisiin prosesseihin ja ristiriitoihin ei oteta kantaa. Tällainen common sense -käsitys henkilöstä havaittuna ”elävänä ihmiskehona” (MacCallum 1967, 323) on tyypillinen negatiivisen vapauden kannattajien keskuudessa. Voimme siis ajatella toimijan olevan jotakuinkin meidän kaltaisemme olio, jolla on kutakuinkin ”normaali” suhtautuminen itseensä, ympäristöönsä ja toimintaan. Keskeisintä tässä määritelmässä on se, ettei toimijan luonteesta oleteta kovinkaan paljoa, vaan toimija ikään kuin otetaan annettuna, määrittelemättömänä ja ongelmattomana asiana. Empiristis-analyttisen tieteenihanteen mukaan useimmissa tapauksissa tällainen määritelmä toimijasta on riittävä. Kokemuksellisuus, sisäiset ristiriidat ja epäharmonia voidaan sulkeistaa, jotta voidaan keskittyä näkökulman kannalta kiinnostavampiin kysymyksiin.

Toisaalta toimijaksi voidaan käsittää ihmisen aito, todellinen minä tai perimmäinen minuus, joka asuu tai ”piilee siemenenä” elävässä ihmiskehossa. (MacCallum 1967, 324.) Muotoilua voi verrata esimerkiksi Aristoteleen käyttämiin potentiaalisen ja aktuaalisen käsitteisiin tai vaikkapa Platonin muotoiluun sielun eri osista. Tekemättä pidemmälle meneviä mielenfilosofiaa koskevia huomautuksia voidaan todeta, että mind-body-ongelma sivuutetaan tai sulkeistetaan usein yhteiskuntafilosofian parissa, niin tässäkin. Kuitenkin, jos oletamme ihmisen rakentuvan empiirisestä minästä ja syvemmästä ”sielusta” tai todellisesta tahdosta, tulisi näiden suhde pystyä jotenkin uskottavasti perustelemaan. Erilaisia tulkintoja todellisesta minuudesta ja sen ehdoista tarkastelemme tarkemmin positiivisen vapauden yhteydessä luvussa neljä.

Kolmanneksi toimijaksi voidaan käsittää laajennettu minä (MacCallum 1967, 325), jonka voidaan ajatella tulevan edustetuksi perheenä, kulttuurina tai kansana. MacCallumin mukaan tärkeää on huomata, ettei toimijan määritelmä kuitenkaan vaikuta vapauden ymmärrettäväksi tulemiseen. Olipa toimija mitä tahansa, tulee vapautta aina tarkastella samassa kolmipaikkaisessa suhteessa toimijan, rajoitteen ja pyrkimyksen välillä.

2.3.2 Rajoitteet ja päämäärät: ratkaisu negatiivisen ja positiivisen vapauden ristiriitaan?

MacCallumin pyrkimyksenä on lieventää negatiivisen ja positiivisen vapauden kannattajien välistä kiistaa. Erityisesti MacCallum tavoittelee ratkaisua vapautta lisäävien rajoitteiden selittämiseen. MacCallum antaa liikennelainsäädäntöön liittyvän esimerkin. Alkutilanteessa joka paikkaan kävelevä toimija Smith elää pikkukaupungissa, jossa ei ole suojateitä ja jossa autoilla on etuajo-oikeus suhteessa jalankulkijoihin. Kaupungissa päätetään ottaa käyttöön suojatiet, ja samalla määrätään, että jalankulkija saa ylittää kadun vain suojatiellä. Samalla määrätään, että suojateillä jalankulkija on etuoikeutettu kulkemaan suhteessa autoon. Smithin toimintaa siis rajoitetaan, koska hän ei enää saa ylittää katuä valitsemassaan kohdassa. Samalla Smithin vapaus kuitenkin lisääntyy, koska suojateillä hän voi kulkea ilman huolta autoista. Formaalisemmin tilanteen voisi kuvata seuraavasti:

Rajoite *A* estää toimijaa tekemästä *B*, mutta sallii *C*:n poistamalla rajoitteen *D*.

A on esimerkissä kuvattu suojateiden ja niiden käyttöön liittyvä lainsäädäntö. Toiminta *B* on katujen ylittäminen kuten haluaa. *C* on katujen turvattu, mutta rajattu ylittäminen ja *D* on autojen jatkuva etuajo-oikeus. (MacCallum 1967, 330.)

Vapautta ei siis MacCallumin mukaan ole perusteltua tarkastella kysymällä onko joku toimija vapaa vai epävapaa, vaan analysoimalla tilannetta mallin mukaisesti. Rajoitteiden luonne ei siis ole pelkästään estävä. Rajoitteet voivat myös mahdollistaa, ts. avata uusia vaihtoehtoja. Voidaanko sitten sanoa, että rajoite *A* ei lainkaan rajoita Smithin vapautta? MacCallumin mielestä vastaus on kyllä (MacCallum 1967, 331.) Vapautta tulee MacCallumin mukaan tarkastella aina rajoitteen ja pyrkimyksen suhteessa. Jos alkuperäinen pyrkimys on vähämerkityksinen suhteessa saavutettuun vaihtoehtoon tai jos alkuperäinen pyrkimys on sellainen, ettei kukaan koskaan haluaisi sitä tehdä, voidaan sanoa, ettei toimijan vapautta rajoiteta. (ibid. 332.) Samansuuntaisen tulkinnan esittää Charler Taylor (1979), kuitenkin hieman eri näkökulmasta. Taylor toteaa esimerkiksi, ettei laiskuudesta tai pahanilkisyydestä eroon pääseminen rajoita toimijan vapautta. Palaamme Taylorin näkemyksiin tarkemmin positiivisen vapauden yhteydessä.

MacCallumin näkökulmaa voisi yrittää muotoilla edelliseen esimerkkiin nojaten näin:

Rajoite *A* estää toimijaa tekemästä *B*, mutta sallii *C*:n poistamalla rajoitteen *D*.

Voidaanko siis päätellä, että:

Jos $C > B$ niin rajoite A ei rajoita toimijan vapautta.

Tulkintani mukaan muotoilu on pätevä ja tavoittaa MacCallumin tarkoitteen. Ongelmaksi muodostuu se, kenen näkökulmasta toimintojen paremmuusjärjestystä tarkastellaan. Nostetaanko tarkasteluun toimijan kokemus, yleinen hyöty vai jokin muu periaate? Näkemykseni mukaan ongelmallista tämänkaltaisissa tulkinnoissa on päämäärien tai toiminnan tavoitteiden nostaminen keskiöön. Uskon, että vapauden kannalta on merkittävää millaista toimintaa rajoite itsessään on. Liikenne-esimerkissä ”vapauttava” rajoite on lainsäädäntöä. Mitä jos puuttumisen tai rajoittamisen muodoksi vaihdetaan eri asteinen väkivalta? Muuttaako se tilannetta vapauden näkökulmasta? Päämäärien lisäksi vapaudessa on tärkeää ottaa huomioon myös keinot.

MacCallumin mukaan erilaiset tulkinnat vapauden eri muuttujille tai osille eivät siis muuta itse vapauden käsitettä. Oman tulkintani mukaan erilaiset näkemykset toimijasta, rajoitteiden luonteesta ja päämääristä antavat hedelmällisen lähtökohdan tarkastella vapautta eri yhteyksissä. Hyödynnän MacCallumin analyysia tutkielman viimeisessä luvussa, jossa vertailen eri vapauskäsitteitä niiden muuttujille antamien määritelmien avulla.

2.3.3 MacCallumin suhde Berliniin

MacCallumin formaali käsiteanalyysi ja Berlinin aatehistoriallinen, melko vapaa kirjoittamistyyli eivät kohtaa. MacCallumista poiketen en kuitenkaan pidä hänen ja Berlinin käsitteitä yhteismitattomina. Tulkiten MacCallumin analyysia vapauden metakeskusteluna, joka rikastuttaa Berlinin asettamaa kenttää. Toisaalta MacCallumin analyysin voidaan katsoa selkeyttävän Berlinin lavealla siveltimellä kuvattua jaottelua. Näin MacCallumia voidaan lukea selventävänä ja systematisoivana tekijänä. Oleellista on myös huomata, ettei Berlinin tekemä jako ole hänen teesinsä tai väitteensä, jotain mitä tulisi puolustaa tai vastustaa. Berlinin essee on ennen kaikkea keskustelunavaus, jollaisena se onkin ollut erittäin vaikutusvaltainen. Tuskin kukaan 1950-luvun jälkeen on voinut kirjoittaa vapauden filosofiasta mainitsematta Berliniä ja hänen kahta vapauden käsitettään. Siirrytään seuraavaksi tarkastelemaan vapauden käsitettä seikkaperäisemmin. Aloitetaan negatiivisesta vapaudesta.

3 NEGATIIVINEN VAPAAUS

Negatiivisen vapauden kannattajat¹² suosivat mahdollisimman vähäistä puuttumista, estämistä ja tukahduttamista. Lakien tulee olla sallivia, toisten ihmisten ja erityisesti valtion tulee pidättäytyä tarkoituksellisesta toisten toimijoiden asioihin puuttumisesta. Mitä sitten jää jäljelle? Libertarismissa vapaa markkinatalous mielletään arvovapaaksi ja luonnonlakiseksi. Markkinat eivät pakota ketään vaan ovat ikään kuin ihmiskunnan yleistahdon ilmentymä (vrt. Rousseau.). Tällaisessa näkökannassa ummistetaan silmät tosiasialliselta tilanteelta. Mihin markkinavoimien toiminta on johtanut? Onko se *de facto* lisännyt vai vähentänyt toimijoiden kokonaisvapautta? Kysymykseen on kaksi tapaa vastata:

- 1) Kyllä, koska valtio puuttuu asioihimme vähemmän.
- 2) Ei, koska kyky pyrkiä ihmiselle tärkeisiin päämääriin on heikentynyt.

Antamalla ensimmäisen vastauksen tunnustautuu negatiivisen vapauden kannattajaksi. Valitsemalla toisen vastauksen vapauskäsitys voidaan sijoittaa positiivisen vapauden leiriin. Negatiivisessa vapaudessa puuttumisen puute rajataan usein myös puhtaasti intentionaalisiin akteihin. Rakenteiden, talousjärjestelmän tai yhteiskunnallisten instituutioiden tuottamaa vapauden rajoittumista tarkestellaan vähemmän.

Vapauskeskustelussa on tapahtunut selkeä hegemonia-aseman siirtymä positiivisen vapauden käsitteestä negatiivisen käsitteen suuntaan. Siinä missä Aristoteles (esim. Pol. V) vielä näki negatiivisen vapauden lähinnä kuriositeettina tai varoittavana esimerkkinä kansanvallasta, pidetään nykyään monia positiivisen vapauden muotoja vaarallisina tai jopa ehdottoman tuomittavina. Robert Nozickin (1994, 262) individualistinen negatiivisen vapauden ylistys eroaa jyrkästi Aristoteleesta. Nozick kirjoittaa:

”Ei ole olemassa sellaista sosiaalista entiteettiä, jolla olisi jotain uhrattavaa omaksi hyväkseen. On vain, yksilöitä, erillisiä ihmisyksilöitä, joilla on oma yksilöllinen elämä.”

Huomionarvoista on Nozickin ontologinen positio. Hän ei usko yhteisöihin tai muihinkaan sosiaalisiin entiteetteihin, vaan kaiken peustana on moninaisia päämääriä omaava yksilö (*individual*). Ajattelutavan muutos yhteisöllisistä hyveistä kohti jakamatonta ihmisyksilöä on vaikuttanut myös vapauskäsitteen dramaattiseen muutokseen. On myös viisasta pitää mielessä Benjamin Constantin¹³ esittämä siirtymä koetusta vaikuttamisesta yhteisössä kohti yksityistä

12 Negatiivinen vapauskäsitte on perinteisesti puhutellut liberalismiin ja libertarismiin nimillä tunnettujen ajatussuuntien kannattajia.

13 Kts. s. 5-6.

itsetoteutusta. Nozickia seuraten päädyimme aika lähelle Berliniä, eli ajatukseen yksilöiden moninaisista vaatimuksista, joita negatiivinen vapaus suojelee. Koska ei ole olemassa yhteisöä, ei joku sen jäsenistä ole uhrattavissa suuremman hyvän edestä.

Tarkastelen tässä luvussa kehityskulkua ja vapauden käsitteen painotuksen muutosta kohti yksilökeskeistä rajoitusten poissaoloa korostavaa vapauden käsitettä. Tarkastelen negatiivisen vapauden käsitettä Thomas Hobbesin erittäin vaikutusvaltaisen näkemyksen kautta. Lisäksi syvennän ymmärrystä negatiivisesta vapaudesta Berlinin esseen herättämän keskustelun kautta. Käsittelen D.M. Whiten ja Ian Carterin tulkintoja negatiivisesta vapaudesta. Uskon, että näiden ajattelijoiden kautta negatiivisen vapauden käsitteen kehitys tulee parhaiten näkyväksi. Historiallinen perspektiivi ulottuu näiltä osin 1600-luvulta 1900-luvun loppupuolelle.

Tutkielman ensimmäisessä luvussa tarkastellaan negatiivista vapauden käsitettä, tai negatiivista vapauskäsitystä. Tarkastelen negatiivista vapautta kolmesta näkökulmasta. Ensinnä tarkastelemme laajempaa historiallista kehityskulkua, jossa negatiivinen vapaus on noussut hegemonia-asemaan (3.1). Toiseksi avaen tarkemmin negatiivisen vapauden ”kantaisän” Thomas Hobbesin ajattelua ja vapauden käsitteen merkitystä osana hänen tuotantoaan (3.2). Kolmanneksi tarkastelemme negatiivista vapautta systemattisesti tuoreimman nykykeskustelun kautta (3.3-3.4).

3.1 Negatiivisen vapauden määritelmät ja luonnehdinnat

Berlinin tulkinta negatiivisen vapauden käsitteestä kuvaa aluetta

”jolla subjekti – ihminen tai ihmisryhmä – saa tai subjektin tulee saada toimia tai olla niin kuin se itse haluaa, muiden ihmisten siihen puuttumatta” (Berlin 2001, 47).

Määritelmän mukaan poliittinen vapaus on toisten ihmisten toiminnasta ja rajoittamisesta vapaata aluetta, ”vapautta jostakin” (ibid, 52). Ilmaisuun ”kuten haluaa” liittyy tärkeä huomio. Vapaudelle ei aseteta sisällöllisiä vaatimuksia. Vapaata toimintaa ei luonnehdi hyveellisyys, toimijan luonne, valintojen motiivit tai muut laadulliset tekijät. Toimijan vapaan toiminnan kenttä tai toimintamahdollisuuksin määrä on oleellisin negatiivisen vapauden mittari.

Määritelmän lähempi tarkastelu johtaa uuteen kysymykseen. Miten ihmisyhteisössä voidaan sovittaa yhteen kaikkien ihmisten (perusteltu ja oikeutettu) toive vapaudesta? Keskustelu vapaudesta on siis negatiivisen vapauden yhteydessä keskustelua rajoista ja subjektien vapauksien

yhteensovittamisesta. Millainen sitten on sopiva tai riittävä määrä vapautta? Negatiivisesta vapaudesta puhuttaessa subjektin vapaan alueen määrä nousee siis keskeisimmäksi vapautta määrittäväksi tekijäksi. Ei-estettynä oleminen on pätevän eettisen valinnanteon välttämätön ehto (esim. Kotkavirta 1998, 82), mutta onko se riittävä ehto eettiselle toiminnalle? Käyttäytyykö tai valitseeko ilman estämistä toimiva subjekti oikein tai paremmin, kuin pakotettu?

Negatiivinen vapauden käsite jättää vapaan alueen sisällön tyhjäksi. Charles Taylorin *Autenttisuuden etiikka*-teoksessa esittämä huoli modernin yksilönvapautta korostavan kulttuurin ajautumisesta lähelle omaa irtokuvaansa on hyvä ottaa huomioon vapauden käsitettä tarkasteltaessa. Välineellisen järjen ja individualismin ylikorostuminen on johtanut atomistiseen tilaan, jossa vapaa valintamme tarkoittaa irrallisen ja yhdentekevän mieltymyksen ilmausta. (Taylor 1995, 34-43.)

3.2 Negatiivisen vapauden kantaisä Thomas Hobbes

Thomas Hobbes määrittelee teoksessaan *De Cive* vapauden liikkeen rajoitteiden poissaoloksi (*absence of impediments to motion*). Hobbes ilmoittaa olevansa ensimmäinen, joka antaa vapaudelle tällaisen määritelmän (Skinner 2008, 109). Ennen Hobbesia vapaus määriteltiin aina jonkin positiivisen määreen, ts. ”vapauden johonkin” kautta. Hobbesin kritiikin kohteena on ensisijaisesti tasavaltalainen yhteiskuntaihanne ja vallan luovuttaminen kansalle. Hobbesilla vapaus siirtyy voimakkaasti yhteisöllisestä osallistumisesta ja itsensä hallitsemisesta ja toisaalta mielivaltaisen vallan poissaolosta kohti ”yksilön jättämistä rauhaan.” Leviathanissa Hobbesin määritelmä täsmentyy:

”Vapaus tarkoittaa oikeastaan vastustuksen puuttumista, ja vastustuksella tarkoitan liikkeen ulkonaisia esteitä. Sanaa voidaan soveltaa yhtä hyvin irrationaaliin ja elottomiin olentoihin, kuin rationaaliin. Sillä aina kun jokin on niin sidottu tai ympäröity, ettei se voi liikkua kuin tietyssä tilassa, jonka määrää jonkin ulkopuolisen kappaleen vastustus, me sanomme, että sillä ei ole vapautta mennä pidemmälle.” (Hobbes 1999, 189.)

Skinnerin mukaan Hobbesin tulkinta vapaudesta muuttuu merkittävästi Leviathanissa. Aiemmassa tuotannossa (*De Cive*) vapautta saattoi Hobbesilla rajoittaa myös tahtoa koskevat mielivaltaiset tai sisäiset rajoitukset (*arbitrary or intrinsic impediments*) (Skinner 2008, 128;132). Miksi Hobbes sitten haluaa rajata vapauden koskemaan vain ulkopuolista liikettä? Skinner näkee Hobbesin muotoilun taustalla kaksi toisistaan erillistä syytä. Ensinnäkin Hobbes poistaa uudella määritelmällään kykenemisen ja vapauden väliseen suhteeseen liittyvän ongelman ja toiseksi antaa lopullisen ratkaisun sisäisten ja ulkoisten rajoitusten väliseen suhteeseen. (Skinner 2008, 134-135.)

Hobbesin vapauskäsitys on yksinkertainen ja selkeä (Skinner 2008, 211). Samanaikaisesti se on kuitenkin karkea ja vaatii ymmärrettäväksi tullakseen lyhyen katsauksen Hobbesin muuhun ajatteluun. Vapauden käsite Hobbesilla tulee tulkintani mukaan parhaiten ymmärrettäväksi kolmen näkökulman kautta. Ensinnäkin vapauden käsite pohjautuu Hobbesin materialistiseen psykologiaan, jonka keskeisin tekijä on liike. Toiseksi tulee ymmärtää Hobbesin individualismi ja jokseenkin synkkä ihmiskuva. Tarkastelun kiinnekohtana on toiselle ihmiselle luonnostaan petomaisen yksilön vapaus tai siihen puuttuminen. Kolmanneksi Hobbes vastustaa demokratiaa ja pyrkii oikeuttamaan vallan keskittämistä yhdelle suvereenille. Tarkastellaan seuraavaksi Hobbesin ajattelun taustoja hieman tarkemmin.

3.2.1 Hobbesin psykologia ja vapaus

Hobbesin ajattelun keskeisin käsite on liike.¹⁴ Tahdon (*will*) Hobbes näkee ilmenevän viimeisessä mielenliikkeessä. Tahto on siis harkinnan päättävä, viimeinen liike. (Skinner 2008, 25.) Yksinkertainen kuvaus tahdosta soveltuu hyvin myös Hobbesin vapauden käsitteeseen.

”...kun liikkeen este on olion omassa konstituutiossa, emme yleensä sano, että siltä puuttuu vapaus, vaan kyky liikkua, niin kuin silloin kun kivi lojuu paikallaan tai sairaus sitoo ihmisen vuoteeseen.” (Hobbes 1999, 189.)

Hobbes siis rajaa vapautta koskevan keskustelun tietyllä tapaa toimijan ulkopuolelle. Ihminen ei Hobbesin katsannossa voi olla oman vapautensa este. Näin ollen toimijan sisäiset konfliktit, sairaus tai voimattomuus eivät vähennä toimijan vapautta.

”Vapaa ihminen on se, jota ei estetä tekemästä mitä hän tahtoo tehdä niissä asioissa, joita hän voimansa ja taitonsa mukaan pystyy tekemään.” (Hobbes 1999, 190.)

Hobbesilla ihmisen toiminta on ”aina vapaata”, jos hänen fyysiseen liikkeeseensä ei puututa. Siten myös esimerkiksi valloitus sodan hävinnyt osapuoli ”valitsee vapaasti” orjuuden, jos niin haluaa. Orjuudelle ei siis tässä mielessä ole moraalista oikeutusta, vaan luopuessaan vapaudestaan toimija luopuu jostain mistä ei voi edes luopua: luonnollisesta vapaudestaan.

”Pelko ja vapaus ovat yhteensopivia. Jos joku heittää lastinsa mereen, koska *pelkää*, että laiva uppoaisi, hän kuitenkin tekee sen täysin tahtonsa mukaan, ja voi kieltäytyä tekemästä niin, jos tahtoo; se on siis *vapaan* teko.” (Hobbes 1999, 190, kurssiivit alkup.)

Vapautta rajoittavaa toimintaa on vain puuttuminen toimijan ulkoiseen liikkeeseen. Mikään uhkaus tai tarjous ei riistä toimijan vapautta. Vapautta voidaan siis käytännössä rajoittaa vain eriasteisilla väkivallan akteilla. Negatiivisen vapauden tulkinta vapautena vapaaseen liikkeeseen voi tuntua

14 Hyvä esitys liikkeen käsitteestä Hobbesilla kts. Raphael 2004, 22-28.

nykypsykologian valossa vähintäänkin suppealta. Miksi Hobbes kannattaa tällaista tulkintaa?

Toimijan tahdon sijoittaminen viimeiseen mielenliikkeeseen kohti jotain tai pois jostain tarkoittaa, että toimija on vapaa esimerkiksi uhratessaan omaisuutensa säilyttääkseen henkensä. Hobbesin esimerkki kuvaa tilannetta, jossa toimija joutuu luopumaan omaisuudestaan selvitäkseen hengissä merihirviön (Leviathan) uhatessa. Vastaava tilanne syntyy maantierosvon esittäessä uhkauksen ”rahat tai henki.” Nykykeskustelussa puhdasta negatiivista vapautta kannattava Ian Carter¹⁵ myöntää Hobbesin osuvan harhaan tässä kohtaa. Carterin mukaan Hobbesin ongelma ei kuitenkaan ole vapauden käsitteessä, vaan kyvyttömyydessä erottaa toisistaan vapaa toiminta (*acting freely*) ja vapaus toimia (*freedom to act*) (Carter 2008b, 62.)

Maantierosvoesimerkissä toimijalla on siis mahdollisuus toimia kummalla tavalla tahansa. Toimiessaan pakotteen alaisena hän ei kuitenkaan toimi vapaasti. Uhkaus ei kuitenkaan rajoita toimijan vapautta tehdä kuten haluaa, vaikkakin Carterin termein se voi rajoittaa toimijan kokonaisvapautta. Hobbesin psykologisessa kehyksessä toimintaa tulee kuitenkin pitää vapaana aina, kun toinen toimija ei tee toisen toimijan tekoa (fyysistä liikettä) mahdottomaksi.

3.2.2 Vapaus luonnontilassa ja yhteiskuntatilassa: huomio yksilöön

Hobbesin luonnontilassa vallitsee keskenäinen epäluottamus ihmisten kesken. Ihmiset pyrkivät lisäämään omaa vapauttaan rajoittamalla toisten tilaa. Ihmiset ovat yksilöitä sanan jyrkimmässä merkityksessä. Hobbes nostaa yksilön tarkastelunsa keskiöön luonnonoikeuden (*lat. jus naturale; eng. right of nature*) käsitteen avulla. Jokaisella ihmisyksilöllä on vapaus oman luontonsa ts. oman elämänsä säilyttämiseksi kaikin mahdollisin keinoin. Luonnon laki (*lat. lex naturalis; eng. law of nature*) puolestaan kieltää ihmistä luopumasta luonnollisesta oikeudestaan itsesäilytykseen. (Hobbes 1999, 126.) Näillä käsitteillä Hobbes nostaa tarkastelun keskiöön yksilön. Ihmisten väliset suhteet eivät ole lähtökohtaisesti yhteiseen hyvään pyrkiviä, vaan ihmisiä ohjaa itsekäs itsesäilytyksen motiivi.

Ajatuksen taustalla on Hobbesin kuvaus luonnontilasta, jossa voimiltaan ja kyvyiltään jokseenkin tasaveroiset ihmisyksilöt ovat alituisessa eturistiriidassa (Hobbes 1999, 121-122). Ihmiset pyrkivät kohti samoja päämääriä, ensisijaisesti itsesäilytykseen ja nautintoon. Hobbes antaa kärjistetyn kuvauksen inhimillisistä perusmotiiveista ja niistä seuraavasta eripurasta:

15 Carterin tulkintoja tarkastellaan tarkemmin tämän luvun kolmannessa alaluvussa ja myöhemmin tasavaltaisen vapauskäsitteen kritiikissä luvussa 5.

”Löydämme siis ihmisluonnosta kolme pääasiallista riidan syytä. Ensimmäinen on kilpailu, toinen epäluottamus, kolmas turhamaisuus.” (Hobbes 1999, 123.)

Luonnontilassa vallitsee siis Hobbesin mukaan jatkuva epäluottamus, joka kärjistyy sodaksi, kuuluisaksi ”kaikkien sodaksi kaikkia vastaan” (Hobbes 1999, 125). Hobbesin mukaan jatkuva sotatila voi lakata vain yhteiskuntasopimuksella, jossa kaikki ihmiset luovuttavat valtansa ja voimansa yhdelle suvereenille, ehdottomalle vallanpitäjälle. (Hobbes 1999, 160-161.) Suvereeni edustaa jokaisen ihmisen yhtäläistä sitoumusta oman oikeutensa luovuttamisesta. Suvereenille luovutetaan väkivallan monopoli vastineeksi turvallisuudesta. Luonnonoikeuden mukainen vapaus toisten ihmisten vahingoittamiseen oman itsensäilytyksen vuoksi korvautuu suvereenin täydellisellä vallalla. Luonnontilan mukainen ”vapaus” on Hobbesin katsannossa arvotonta, jatkuvan epävarmuuden ja keskenäisen kamppailun varjostamaa.

3.2.3 Vapaus, suvereeni hallitsija ja tasavallan kritiikki

Hobbes kannattaa vallan keskittämistä yhteen, yhden absoluuttisen suvereenin hallintaan. Vain näin ihmiset voivat saavuttaa turvallisen elämän. Toimijat siis luovuttavat korkeimman vallan suvereenille. Vapauden näkökulmasta toimijan tilanne ei kuitenkaan heikkene vaan paranee. Miten oman vapauden luovuttaminen sitten voi lisätä toimijan vapautta? Tämä nurinkuriselta tuntuva ajatus tulee ymmärrettäväksi Hobbesin vapauden käsitteen avulla. Hobbes määrittelee vapauden tiukasti toisten toimijoiden puuttumisen poissaoloksi. Hobbes tuntuukin ajattelevan, että puuttumisen todennäköisyys on vähäisempää suvereenin hallitessa. Vapauden suurin uhka on toiset ihmiset, ei hallitsija.

Vallan luovuttaminen hallitsijalle vapautta lisäävänä tekijänä vaatii tulkintani mukaan sitoutumista Hobbesin inhorealistiseen ihmiskuvaan. Koska ihmiset ovat lähtökohtaisesti keskinäisessä kamppailutilanteessa, tarvitaan järjestystä ja vallan keskittämistä turvallisuuden lisäämiseksi. Turvallisuus puolestaan lisää ennakoitavuutta ja luo luottamusta. Näin ollen vapauden loukkausten todennäköisyys pienenee ja siten toimijoiden vapaus lisääntyy. Tällaista ajattelua voisi tukea mielikuva romahtaneesta valtiosta (*failed state*), jossa ihmiset käyvät taistelua oman itsensäilytyksensä puolesta. Väkivallan monopolisointi ja järjestyksen palauttaminen kovin keinoin voisi tällaisessa kuvassa vaikuttaa positiivisesti toimijoiden vapauteen. Ainakin, jos vapaus on määritelty toisten ihmisten puuttumisen poissaoloksi.

Hobbes vastustaa demokraattista ja tasavaltaista ajattelusuuntaa. Tämä on yksi selkeä syy erottaa

vapauden käsite hallinnan ja kontrollin lähteestä. Vapaudessa ei ole kysymys itsehallinnosta tai poliittiseen päätöksentekoon vaikuttamisesta, vaan puhtaasti puuttumisen vähäisestä määrästä. Kuuluisassa sitaatissa Hobbes kuvaa eri tavoin hallittuja kaupunkeja (tasavaltaista renessanssikaupunkia) Luccaa ja (sulttaanin hallitsemää) Konstantinopolia:

”Tänäkin päivänä on *Luccan* kaupungin torneissa suurin kirjaimin kirjoitettuna sana LIBERTAS; silti kukaan ei voi siitä päätellä, että yksilö on siellä vapaampi tai vähemmän yhteiskunnan palveluksessa kuin *Konstantinopolissa*. Olipa yhteiskunta monarkkinen tai kansanvaltainen, vapaus on silti sama.” (Hobbes 1999, 193.)

Hobbesin pyrkimyksenä on hyökätä tasavaltalaisen perinteen vapauskäsitystä vastaan (Skinner 2008, 162). Hobbes pyrkii siis päättäväisesti erottamaan vapauden itsehallinnosta tai valtapositioiden jakamisesta kansalaisten kesken. Hobbes väittää, ettei vapaudessa ole kysymys muusta kuin puuttumisen poissaolosta, mahdollisimman suuresta yksilön viimeisten mielenliikkeiden toteutumasta fyysisessä todellisuudessa. Luonnollista vapautta on yksilöiden vapaus sortaa toisia ja pyrkiä toisten ihmisten orjuuttamiseen. Todellinen kansalaisvapaus voi toteutua vain suvereenin ehdottomassa hallinnassa. Näin vapaus saa Hobbesin käsittelyssä varsin poikkeavan tulkinnan suhteessa tasavaltalaiseen itsensä hallitsemisen ihanteeseen verrattuna.

3.3 Negatiivisen vapauden tulkintoja Berlinin jälkeen

Seuraavaksi on tärkeää tarkastella, millaisia hallintamenetelmiä ja rajoitteita vapautta koskevan keskustelun tulee ottaa huomioon. D.M. White muistuttaa, että hallinnan ja pakottamisen keinot ovat yhä epäsuorempia ja vähemmän näkyviä. Negatiivista vapautta ja vapauden rajoja voidaan mielekkäästi tutkia myös tarkastelemalla milloin toimija on epävapaa (White 1970, 185). Yleisesti keskustelussa käytetyt esimerkit vangeista ja kahleorjista eivät välttämättä ole osuvinta esimerkikuvastoa ja voivat johtaa intuitomme harhaan keskustelussamme vapaudesta. White luokittelee estämistä tai vapaudettomaksi tekemistä tärkeiden ja epätärkeiden vapauden riistojen sekä merkityksellisten ja merkityksettömien vapauden riistojen mukaan. Tarkastellaan Whiten näkemystä tarkemmin.

Erottelenäkökulmana tärkeän ja ei-tärkeän vapauden riiston tai tukahduttamisen välillä White pitää yleistä merkittävänä pidettävyyttä ja antaa esimerkin: jos toimijaa kielletään pysäköimästä autoaan paikkaan X – mutta parkkitilaa löytyy sadan metrin päästä, ei estäminen ole tärkeää (*important*). Jos estäminen kohdistuu puheen pitämiseen julkisella foorumilla, voidaan vapauden riistämistä pitää tärkeänä. Merkityksellisen vapauden riistosta puolestaan tekee estämisen laatu suhteessa toimijan päämääriin ja pyrkimyksiin. Kuolemantuomio murhasta on merkittävä rajoite, mutta muutaman

sadan dollarin sakko ei. Puhuttaessa pysäköintivirheestä vastaava sakko puolestaan olisi merkityksellinen (*significant*). (White 1970, 186-187.) Estämistä voidaan siis Whiten mukaan arvioida ”objektiivisesti” suhteessa siihen päämäärään tai pyrkimykseen johon se kohdistuu ja toisaalta asteittaisena suhteessa estämisen kohteena olevan pyrkimyksen ja estämisen tavan välillä. Millä perusteella jokin teko tai toiminta saa sitten objektiivisen merkityksensä?

Voidaanko negatiivisen vapauden teoriassa erotella toisistaan erilaisten pyrkimysten ja niihin kohdistuvien rajoitteiden merkitystä? Väitän Charles Taylorin esittämään kritiikkiin nojaten, että negatiivisen vapauden teoria ei kykene Whiten esittämään erotteluun. Tai jos hyväksytään ajatus objektiivisesti arvokkaista ja ei-arvokkaista päämääristä ja painavista ja ei-painavista rajoituksista, tulisi kyetä perustelemaan mistä merkitys syntyy. Monet negatiivisen vapauden kannattajat pyrkivät lisäämään teoriaansa viittauksia merkityksiin, tavoitteisiin, pyrkimyksiin ja niiden yleiseen tai yksilön kokemaan arvoon.

Myös Podoksik pyrkii tuomaan merkityksen mukaan negatiivisen vapauden teoriaansa, jota hän nimittää ”pehmeän negatiivisen vapauden” teoriaksi. Hänen mukaansa vapaus voidaan määritellä ulkoisten rajoitusten poissaoloksi niiden asioiden suhteen, jotka ovat meille tärkeitä (Podoksik 2010, 228). Tulkintani mukaan argumentti ei kestä huolellista tarkastelua. Podoksik tyytyykin erottamaan huolellisen filosofian tekemisen politiikan ja retoriikan maailmasta, jossa hän itse näyttää operoivan. Myöhemmin tarkasteltavat Carter ja Kramer ovat negatiivisen vapauden teoriansa suhteen rehellisempiä. Heille viittauksen merkityksiin, arvoihin ja määrättyihin vapauksiin eivät kuulu negatiiviseen vapauteen.

Negatiivista vapautta rajoitetaan Whiten mukaan tilanteissa, joissa tietyt pyrkimykset ja päämäärät on tehty toimijalle mahdottomaksi (*impossible*). Tyrmään telkeäminen tai kahlehtiminen ovat selkeitä esimerkkejä tällaisesta toiminnasta. Toisinaan toimija on kuitenkin kykenemätön (*unable*) tekemään jotain fyysisten rajoitteiden vuoksi, kuten hyppäämään yhdellä loikalla kuuhun. Mahdottomuus tehdä jotain voi myös johtua loogisesta tai käsitteellisestä mahdottomuudesta, esimerkiksi Whiten karkeahkon esimerkin mukaan naimisissa oleva ihminen ei voi syyllistyä esiavioliittiseen seksiin kumppaninsa kanssa (*fornication*) tai jos avioliitto instituutiona lakkautetaan, ei aviorikosta yksinkertaisesti voi tehdä. Tällaisia tilanteita ei voida pitää negatiivista vapautta rajoittavina tekijöinä. (White 1970, 188-189). Whiten fyysistä ja loogista mahdottomuutta rajaukset vaikuttavat hyväksyttäviltä.

White määrittelee vapauden koskevan vain asioita, jotka liittyvät sosiaaliin ja poliittisiin tai näiden vaikutuspiirissä oleviin asioihin. White esittää erään tarkempaa tarkastelua vaativan näkökulman. Hän väittää ettei kukaan voi kävellä Englannista Ranskaan. Tämä on toki paikkansapitävä väite 1970. Eikö tilanne ole kuitenkin oleellisesti muuttunut Eurotunnelin valmistuttua 1994? Eikö tällainen muutos maailmassa ole riippuvainen ihmisten tekemistä sosiaalisista ja poliittisista valinnoista? Whiten argumentti (1970, 189) ei näiltä osin tunnu täysin toimivalta, vaikka artikkelin alaviitissä hän toki mainitsee sillan rakentamisen, kanaalin kuivattamisen tai tunnelin keinona kanaalin yli kävelemiseen. White pitää kuitenkin näitä ratkaisuja ”puhtaasti teknisinä ratkaisuinä” (White 1970, 205).

Asiaa kannattaa pohtia tarkemmin myös vapauden käsitteen näkökulmasta. Jos määrittelemme asioiden luonnollisen tilan (*the natural state of affairs*) (White 1970, 189) liian suureksi, muuttuu käsityksemme inhimillisestä toiminnasta valitettavan staattiseksi. Poliittisessa ja sosiaalisessa toiminnassa on näkemykseni mukaan usein kysymys juuri asioiden muuttamisesta. Kivettyneiden ”se on mahdotonta”-mantrojen haastaminen on juuri aktiivisen poliittisen toiminnan ja osallistumisen tärkein ulottuvuus. Sama ongelma koskee käsitykseni mukaan negatiivisen vapauden käsitettä laajemminkin. Aidosti poliittiset kysymykset esimerkiksi tulonjaosta ja talousjärjestelmästä pyritään kuvaamaan luonnollisina ja välttämättöminä, täysin toimijan ulkopuolelta määräytyvinä asioina. Tällainen tulkinta vaivaa negatiivisen vapauden tulkintaa laajemminkin.

White rajaa vapauden piiristä myös luonnonkatastrofien aiheuttamat mahdottomuudet toimia ja tuntuu halukkaalta rajaamaan vapauden piiristä esimerkiksi tilanteen, jossa kuivuus estää viljelijää kylvämästä satoaan. White ei näe tilannetta relevanttina vapauden kannalta, vaikka kuivuus johtuisikin hallinnon tai muun tahon kyvyttömyydestä tai jopa haluttomuudesta tai tarjota viljelijän käyttöön kastelujärjestelmää. (White 1970, 191.) Tässä tulemme taas lähelle edellisessä kappaleessa esiin nostamaani tendenssiä tulkita vapaus näkökulmasta, jossa suurin osa inhimillisestäkin poliittisesta tai sosiaalisesta toiminnasta rajautuu vapauden ulkopuolelle. Whiten kokonaisnäkemys vapaudesta seuraa tätä linjaa. Artikkelinsa loppupuolella White kiteyttää näkemyksensä vapaudesta suhteessa toimijan tietämättömyyteen (*ignorance*) seuraavasti:

”Väittäisin, että tietämättömyydellä ei ole sijaa minkäänlaisessa sosiaalista ja poliittista vapautta koskevassa keskustelussa. Mutta koska tietämättömyys ei ole ulkoinen rajoite, eikä siten ulkoisesti asetettu, sillä ei todellakaan ole sijaa keskustelussa negatiivisesta vapaudesta.” (White 1970, 202.)

Whiten tulkinta negatiivisen vapauden käsitteestä edustaa tulkintani mukaan jo Hobbesilla

esiintyvää kantaa, jossa vapauden rajoitukseksi hyväksytään intentionaalinen, ulkopuolelta tuleva, jossain määrin aktiivinen puuttuminen toimijan toimintaan. Erona kannoissa on Hobbesin keskittyminen puhtaammin fyysiseen puuttumiseen.

3.4 Ian Carterin määrittelemätön kokonaisvapaus

Ian Carterin vapauskäsitteys on tulkintani mukaan vahvin ja parhaiten argumentoitu negatiivisen vapauden teoria. Carter kannattaa mitattavissa olevaa kokonaisvapauden käsitettä, jota voidaan nimittää myös on ”puhtaan negatiiviseksi” vapauden teoriaksi. Carterin vapauskäsite perustuu tulkintani mukaan kolmeen teesiin:

1. Määrittelemätön kokonaisvapaus on ensisijainen suhteessa määriteltyyn vapauteen johonkin.
2. Empiirinen vapaus on ensisijainen suhteessa arvoihin ja päämääriin.
3. Toimijan vapautta voi rajoittaa vain toisten ihmisten suorittama fyysinen mahdottomaksi tekeminen.

Tarkastellaan seuraavaksi Carterin väitteitä ja vapausteoriaa tarkemmin. Carterin kokonaisvapauden käsitteeseen on helpointa tutustua tarkastelemalla hänen tulkintojaan vapauden erilaisista arvoista. Vapaus voidaan Carterin mukaan nähdä kuudella tapaa arvokkaana (Carter 1999, 66):

1. Vapaudella on ehdoton arvo
2. Vapaudella on itseisarvo
3. Vapaudella on määrittelemätön konstituioiva arvo
4. Vapaudella on määrittelemätön välineellinen arvo
5. Vapaudella on määritelty konstituioiva arvo
6. Vapaudella on määritelty välinearvo

Arvokkuuden hierarkia näyttäytyy siten, että väite 1. on kaikkein painavin ja 6. puolestaan heikoin. Voitaisiin siis ajatella, että ehdottoman arvokas on arvokkain itseisarvoisten asioiden joukosta ja täten tämä on voimakkain väite. Carter (1999, 41) ei kuitenkaan usko, että vapaudella on ehdotonta (*unconditional*) arvoa.

”Ehdottoman arvokkaalla asialla on enemmän arvoa kuin millään muulla asialla huolimatta seurausten arvosta. Ehdottoman arvokas asia siten on hyvä kaikissa mahdollisissa

maailmoissa.” (Carter 1999, 37.)

Carter kuitenkin väittää, että vapaudella on itseisarvo. Esimerkiksi suurempi määrä vapaita vaihtoehtoja on parempi kuin pienempi määrä. Carter kuitenkin katsoo, ettei väitettä voida varsinaisesti todistaa, vaan kyseessä on samankaltainen suhde kuin esimerkiksi onnellisuudessa. Ihmiset vain tuntuvat pitävän onnellisuutta itseisarvona. (Carter 1999, 43.)

Carterin näkemyksessä vapaudessa on kysymys mitattavissa olevasta ei-määritellystä arvosta. Vapautta ei siis voi arvioida suhteessa päämäärien tai pyrkimysten välisiin laadullisiin eroihin. Oleellista on vapauden kokonaismäärä. Vapautta voidaan tarkastella jonkin tietyn määritellyn vapauden, kuten sananvapauden, uskonnonvapauden tms. kautta, mutta vapaudella on kuitenkin myös itsenäinen arvo, joka koostuu eri vapauksista. Carter (esim. 1999, 119-127) kritisoi erityisesti arvoperusteista lähestymistapaa (*value-based approach*) ja määrätyn vapauden teesiä (*specific freedom thesis*). Koska vapaus ylittäänsä on arvoasteikossa ”korkeammalla” kuin vapaus johonkin tiettyyn asiaan, on vapauden kokonaismäärän siten oltava ensijainen suhteessa johonkin määrättyyn vapauteen.

Carterin kokonaisvapauden käsite (*overall freedom*) pohjautuu Gerald MacCallumin esittämään malliin vapaudesta kolmipaikkaisena suhteena toimijan, rajoitteiden ja pyrkimysten välillä. Carter kuitenkin luopuu MacCallumin pyrkimyksistä tai päämääristä välttämättömänä osana vapautta. Kolmipaikkainen malli soveltuu Carterin mukaan tietyn vapauden tarkasteluun, mutta sortuu määrätyn vapauden ongelmaan. Vapaus ylittäänsä on tärkeämpää kuin vapaus johonkin tiettyyn asiaan. Näin ollen erilaisten ”vapauksien johonkin” välinen vertailu ei ole Carterin mielestä oikea tapa mitata vapautta. Tarkastelu on siirrettävä empiirisesti todennettavaan kokonaisvapauden määrään. Keskiöön nousee toimintavaihtoehtojen saatavuus ylittäänsä ja kaikenlaisen puuttumisen määrän vähäisyys. Suurinta vapautta on tila, jossa on paljon vaihtoehtoja, huolimatta siitä mistä asioista on kysymys. Carter (1999, 146) pitää määrittelemätöntä vapautta itseisarvona. Siitä seuraa, etteivät yksittäiset vapaudet ole yhteensopivia teorian kanssa.

Tarkastellaan seuraavaksi Carterin suhdetta rajoitteisiin, puuttumiseen ja muihin vapauden potentiaaliin esteisiin. Carter hyväksyy ensisijaisesti vapauden rajoitteeksi vain fyysisen mahdottomuuden. Puolustakseen väitettään Carter tarkastelee uhkauksia, tarjouksia ja vaikeutta tai vaikeuttamista. Lisäksi vapauden rajoittamisen ehdoksi Carter määrittelee, että rajoitteen tai esteen oltava ihmisen (tai ihmisryhmän) aiheuttama. (Carter 1999, 220-221.) Hyvin rajattu kuvaus vapauden rajoitteesta vastaa siis vahvasti aikaisemmin tarkastelemaamme Hobbesin näkemystä

vapaudesta. Hobbesilla tosin toisten toimijoiden asettamat rajoitteet ovat rajoitteita siinä missä muutkin liikkeen esteet.

Tarkastellaan ensin Carterin näkemystä uhkauksista. Hän katsoo, että uhkaus voi rajoittaa toimijan vapautta, mutta kysyy kuinka paljon se vapautta rajoittaa. Carterin esimerkissä mafioso tekee uhkauksen polttaa uhrinsa kaupan, jollei saa kahta miljoonaa liiraa. Verrattuna tilanteeseen, jossa mafioso väkivalloin ottaa rahat, tilanne on erilainen (Carter 1999, 224.) Tilannetta ei kuitenkaan voida ratkaista alkamalla mitata uhkaajan voiman vaikutusta kyseisen teon suorittamisen todennäköisyyteen (tarkemmin Carter 1999, 233-234.) Carter vertailee kahta väitettä ja tarjoaa oman mielenkiintoisen ratkaisunsa rajoitteiden luonteesta.

(P1) Kun minun tekooni x kohdistuu uhkaus, olen edelleen yhtä vapaa kuin aiemminkin.

(P2) Kun minun tekooni x kohdistuu uhkaus, vapauttani rajoitetaan.

(Carter 1999, 226.)

Carter esittää, että vastaamalla P1, viittaamme johonkin määriteltyn vapauteen: vapauteen tehdä teko x. Vastaamalla P2 viittaamme kokonaisvapauteemme. Carter väittää ratkaisunsa tekevän vastauksista P1 ja P2 yhteensopivia. Voitaisiin siis ajatella, että uhkailu ilmiönä vähentää kokonaisvapautta, mutta yksittäisen teon osalta se ei sitä tee. Carter viittaa kokonaisvapautensa ideaan, jossa kyse on erilaisten tekojen yhdistelmästä ja niiden mahdollisuudesta. Toimija voi siis esimerkiksi julkaista mitä tahansa sekä natsi-Saksassa että Britanniassa. Oleellista on tarkastella rohkean teon vaikutusta toimijan kokonaisvapauteen. Julkaistusta virallisen totuuden vastaisesta kirjoituksesta seuraava keskitysleirituomio 40-luvun Saksassa vähentää toimijan kokonaisvapautta. (Carter 1999, 227-228.) Se ei kuitenkaan estä toimijaa *de facto* suorittamasta tekoa. Carterin ratkaisu voi aluksi vaikuttaa intuition vastaiselta. Tarkemman tarkastelun jälkeen ratkaisu tuntuu kuitenkin sopivan hyvin Carterin kokonaisnäkemykseen. Onko tällainen vahvasti hobbeslaiseen käsitykseen palaaminen sitten perusteltua?

Voidaan perustellusti kysyä, olisiko näkemystä viisasta tarkastella esimerkiksi Frankrutin (1989) esittämän volitiotasojen analyysin avulla. Jos otamme tarkasteluun toimijan sisäisen maailman, voidaan mafiosoesimerkki kuvata seuraavasti:

Toimijalla on tilanteessa kaksi ensimmäisen tason volitiota

1a) haluan antaa rahani

1b) en halua antaa rahojani

Toisen tason volitio taas koskee toimijan identifioitumista ensimmäisen tason volitioonsa:

2. En halua, että haluan antaa rahani (mutta katson sen ainoaksi vaihtoehdoksi henkeni uhalla.)

Carterin näkökulma ei salli toimijan vapauden tarkastelua kuin kolmannen persoonan empiirisestä näkökulmasta. Siten myös erikoiselta vaikuttava suhtautuminen uhkaajan voimaan tulee ymmärrettäväksi. Mikäli toimijan sisäinen maailma ja tahtomiseen kohdistuva tahtominen sulkeistetaan, ei uhkauksilla käytännössä voi mitenkään olla vaikutusta vapauteen. Carterin tulkintaa uhkauksen vaikutuksesta vapauteen kritisoi omista lähtökohdistaan myös Philip Pettit¹⁶.

Carter jatkaa uhkauksen analyysiään huomauttamalla, että vapautta rajoittava tekijä ei ole uhkaus vaan uhkauksen esittänyt toimija, joka voi myös bluffata tai olla kyvytön toteuttamaan uhkaustaan. Lisäksi voidaan tarkastella uhkauksia, jotka kohdistuvat uhatun toimijan sijaan johonkin muuhun toimijaan; esimerkiksi toimijan läheiseen. (Carter 1999, 229-230.) Olipa uhkauksen (tai oikeammin) uhkaajan vahvuus millainen tahansa, Carter pitäytyy kannassaan. Samasta syystä Carter näkee myös asioiden vaikeuttamisen vain kokonaisvapauden näkökulmasta. Yksittäinen teko on joko vapaa tai epävapaa; mutta vaikutus toimijan vapauden kokonaismäärään voi vaihdella sen mukaan, kuinka paljon resursseja tai energiaa vaikeutetun teon suorittaminen vaatii. Se on ikään kuin jostain muusta pois, ja voi siten vaikuttaa kokonaisvapauteen. Yksittäisen teon tekeminen vaikeaksi ei riistä teon tekemisen vapautta, eli toimija on edelleen vapaa. Kokonaisvapaus voi kuitenkin heikentyä toimijan alentuneen resurssitason vuoksi. (Carter 1999, 232-233.) Kaikki toimijan suorittama toiminta on teon tasolla *vapaata*.

Carter tarkastelee myös sosialistien ja libertaristien (Carter 1999, 235-236) ja toisaalta liberaalien ja tasavaltaisten ajattelijoiden rajoitekäsityksiä avartaen samalla omaa näkemystään. Seurataan vielä hetki Carterin ajattelua. Carter hyväksyy sisäisistä rajoitteista vapautumisen arvokkaana pyrkimyksenä elämässä, mutta haluaa rajata itsensä herruuden oman vapauskäsityksensä ulkopuolelle. Carterille tärkeintä on empiirisesti todennettavissa oleva vapaus ja vapauden mitattava kokonaismäärä. Näin ollen vapautta voidaan arvioida vain ulkoisten esteiden ja rajoitteiden puuttumisena ja saatavilla olevien toimintavaihtoehtojen määränä.

16 Pettitin tulkintaan uhkauksista syvennyttään tarkemmin luvussa 5.

Vaikuttaa siis siltä, että Carter katsoo, että esimerkiksi terroristit ja murhanhimoiset psykopaatit¹⁷ tulevat vapaammaksi samojen perusteiden puitteissa kuin kuka tahansa muukin. Toimintavaihtoehtojen lisääntyminen ja esteistä vapautuminen lisää kyseisten toimijoiden vapautta. Oleellista on kuitenkin huomata, että Carterille jää takaportti mainitunkaltaisten ihmishirviöiden toiminnan arvostelemiseen. Voidaan ajatella, että hirmutekoja suorittavien toimijoiden rajoittaminen on kannattavaa kokonaisvapauden näkökulmasta. Carterin positio eroaa siis jyrkästi Taylorista, joka tarkastelee vapautta arvottamalla tietyt pyrkimykset toisia objektiivisesti arvokkaammaksi. Carter pyrkii välttämään tällaista arvospesifiä tulkintaa, ja siitä seuraavia liberalismille vieraita tulkintoja vapaudesta. Palaamme tarkemmin Carterin itsensä herruuteen kohdistamaan kritiikkiin positiivisen vapauden ja Charles Taylorin yhteydessä.

3.6 Yhteenveto negatiivisesta vapaudesta

Negatiivisessa vapauden käsitteen tulkinnassa tuntuu implisiittisesti elävän oletus, että vapaa toiminta on arvokkaampaa kuin ei-vapaa. Seuraako tästä oletuksesta, että vapaan toiminnan seurausten pitäisi myös olla arvokkaampia kuin ei-vapaan toiminnan? Toimiiko vapaa ihminen automaattisesti oikein, eli onko vapaa toiminta jo määritelmällisesti hyvää? Negatiivinen vapauden tulkinta pidättäytyy tulkintani mukaan ottamasta kantaa yksittäisiin päämääriin ja tukeutuu ajatukseen toimijan tahdon mukaisesta toiminnasta. Vapaan toiminnan ei tarvitse johtaa tiettyihin päämääriin, kunhan päämäärät ovat niitä, joita toimija itse tavoittelee. Mitä useammin toimija pääsee tavoittelemiinsa päämääriin, sitä vapaampi hän on. Mitä vähemmän rajoituksia, sitä laajempi vapauden kenttä on. Päämäärät voivat siis olla mitä vain. Heroinisti toimii vapaasti silloin, kun hän saa käyttää huumettaan kenekään siihen puuttumatta. Millin näkökulmaa seuraten narkomaanin toimintaan voisi vapautta vaarantamatta puuttua vasta, kun hänen toimintansa kävisi vaaraksi tai haitaksi muille.

Negatiivinen vapauden käsite pyrkii oikeuttamaan vapaata markkinataloutta ja perustelemaan riistäviä suhteita toimijoiden muodollisella vapaudella. Bangladeshilaiselle lapsityöläiselle mahdollisuus tehdä työtä länsimaisten riistoyrityksen leivissä on uusi mahdollisuus, siis vapautta lisäävä tekijä. Mitätön palkka, onnettomat työolosuhteet, alituinen vaara yms. ovat vain maailman realiteetteja, luonnonlain kaltaisia olosuhteita, jotka eivät vaikuta toimijan vapauteen. Hänellä on vapaus olla tekemättä töitä. Kovan linjan libertaristi voi kutsua äärimmäisessä köyhyydessä elävää, vailla tosiasiallisia vaikuttamismahdollisuuksia olevaa ihmistä muodollisesti vapaaksi ja siten

¹⁷ Taylor käyttää esimerkkinä saksalaisterroristi Andreas Baaderia ja sosiopaatti Charles Mansonia. Teemaan palataan positiivisen vapauden yhteydessä tutkielman luvussa 4.

oikeuttaa markkinatalouden logiikkaa. Positiivisen vapauden kannalta tarvitaan tosiasiallista kykyä toimia.

Liberalistisen perinteen mukaan vapauden minimimäärä on se, mistä ei voi luopua menettämättä ”ihmisluontonsa ydintä” (Berlin 2001, 52). Ihmisluonnon ytimen määrittely onkin sitten haastavampi tehtävä. Voidaanko ihmisten moninaisten toiveiden, tarpeiden, halujen ja unelmien joukosta löytää jotain keskeistä, kaikille yhteistä hyvää. Onko olemassa jokin pysyvä, sosiaalista vuorovaikutusta edeltävä, pysyvä ihmisluonto, johon vapauden vaatimus voidaan ankkuroida? Tässä vaiheessa määritelmä voidaan jättää auki. Kysymys nousee polttavammaksi positiivisen vapauden käsitteen yhteydessä.

Vapaan toiminnan alueen korostaminen ei siis yksinään tunnu riittävän tyhjentäväksi määritelmäksi vapaudesta. Negatiivinen vapauden käsite toimii hyvin silloin, kun oletamme toimijan mutkattomasti havaituksi ihmisyksilöksi. Monisyisemmät toimijan määritelmät, kuten toimija ”todellisena minuutena” tai ”ihmisyhteisönä” vaativat meidät huomioimaan paremmin subjektin sisäiset ristiriidat. Tällöin joudumme myös tarkistamaan käyttämäämme vapauden käsitettä.

Jos voimme soveltaa vapauttamme vain meille vieraisiin ja merkityksettömiin kysymyksiin, emme ole todella vapaita. Jos olemme irrallisia atomeita, yksilöitä sanan jyrkimmässä merkityksessä, ei meille jää muuta mielekästä projektia kuin narsisistinen oman edun tavoittelu. (Taylor 1995, esim. 36-40, 120-125.) Taylor perustelee poliittisen osallistumisen puutetta sillä, ettemme koe poliittista järjestelmää omaksi yhteisöksemme (ibid, 144). Vaikka olemme riippumattomia ja vailla estämistä, olemme yksin ja vailla vaikuttamismahdollisuuksia. Emme siis saa vapaudelle täysin tyydyttävää määritelmää ilman osallistumista itsellemme tärkeiden päämäärien tavoitteluun. Tyydyttävä vapauden käsite tuntuu kaipaavan myös sisältöä ja päämääriä; positiivista vapauden käsitettä.

Rawls katsoo päteväksi syyksi vapauden rajoittamiseen vain laajemman vapauden toteutumisen turvaamisen tulevina aikoina, ts. ”vapautta saadaan rajoittaa vain vapauden itsensä tähden” (Rawls 1988, 144). Esimerkiksi sivistystason nostaminen on tilanne, joka vaatii vapauden hetkellisen riistämisen, mutta mahdollistaa vapaamman tulevaisuuden (ibid, 304). Tässä voidaan kuitenkin kysyä, kuka määrittelee ”vapaamman tulevaisuuden.” Ajallisen perspektiivin ottaminen mukaan vapauden käsitteen arviointiin avaa joukon uusia ongelmia, jotka ovat pitkälti linjassa Berlinin positiivisen vapauden käsitettä kohtaan esittämien ongelmien kanssa. Jos nostamme sivistyksen positiivisena päämääränä päteväksi syyksi rajoittaa negatiivista vapautta, emme ole kaukana kaiken henkisen alaikäisyyden alistamisen sallivasta positiivisen vapauden tulkinnasta.

Negatiivisen vapauden näkökulmasta fyysisen vapauden riisto on varsin selkeä ja ilmeinen rikkomus vapautta kohtaan. Entä sitten ne hienovaraiset toimet, joilla yhteiskunta pakottaa jäseniään? Suomessa on oppivelvollisuus, joka pakottaa tietyn tiedollisen aineksen läpikäymiseen. Yksilösubjektin vapautta siis rajoitetaan, mutta positiivisen vapauden (ja arkijärjen) mukaan järjestely tuntuu hyvin perustellulta. Haastena onkin määritellä, missä määrin ja millä perusteella yksilösubjekti voi luopua negatiivisesta vapaudestaan toteuttaakseen positiivista vapauttaan, ts. tavoitellakseen yhteisössä määriteltyjä hyvän elämän päämääriä. Aristoteles puhuu intellektuaalisista ja luonteen hyveistä, joiden molempien kehittymiseen tarvitaan yhteisön vaikutusta. Ensin mainittujen kehittymiseen vaaditaan opetusta, jälkimmäiset kehittyvät yhteisön tapojen avulla (Aristoteles, EN, II kirja, 1.luku, 1103a).

4 POSITIIVINEN VAPAUS

Positiivinen vapaus on karkeimman määritelmänsä mukaan ”vapautta johonkin” (Skinner 2003, 11). Positiivisessa vapaudessa ”jokin” samastuu vaatimukseen itsemääräämisestä, itsetoteutuksesta tai kuten John Rawls *Oikeudenmukaisuusteoriassaan* muotoilee: oikeuteen osallistua yhtäläisesti poliittiseen toimintaan (Rawls 1988, 121). Olemme vapaita ainoastaan, jos meillä on valtaa osallistua itseämme koskevaan päätöksentekoon ja pyrkiä kohti meille tärkeitä päämääriä. Isaiah Berlin (1907-1997) antaa positiiviselle vapaudelle klassikkoesseessään ”Kaksi vapauden käsitettä” määritelmän:

”Vapaus-käsitteen positiivinen tulkinta perustuu yksilön toiveeseen olla oma herransa.”
(Berlin 2001, 56.)

Positiivinen vapaus on tulkintani mukaan runsain, laajin ja siten myös monella tapaa vaikein käsittelemistäni vapauskäsityksistä. Philip Pettit (1997, 85-86) toteaa, että positiivisen vapauden ydinmerkitys itsensä herruus (*self-mastery*) on ideaalina runsaampi kuin vapaus ulkoisen herruuden poissaolona. Käsitteet ovat kuitenkin yhteydessä toisiinsa. Ulkoisen herruuden poissaolo (*nondomination*) on Pettitin mukaan itsensä herruuden (*self-mastery*) välttämätön, mutta ei riittävä ehto. Pettit luokittelee vapauden käsitteitä karkeasti näin:

”Negatiivisessa käsitteessä vapaus vaatii toisten puuttumisen poissaoloa, siten että puuttuminen ymmärretään laajasti minä tahansa intentionaalisen estämisen tai pakottamisen tapana. Positiivisen käsitteen mukaan vapaus vaatii jonkin poissaolon sijaan jonkin läsnäoloa: erityisesti itsensä herruuden (*self-mastery*) läsnäoloa. Itsensä herruutta on tulkittu eri tavoin. Joskus se yhdistetään psykologiseen kykyyn hallita viettejä tai intohimoa (*to master passion*) järjellä, eli ylemmän itsen hallintaa matalammasta. Toisinaan sen katsotaan tarkoittavan oikeutta osallistua demokraattiseen itsemääräämiseen paikallisessa yhteisössä...” (Pettit 1999, 164.)

Aristotelesta mukaillen positiivista vapautta voidaan jäsentää potentiaalisen ja aktuaalisen käsitteiden avulla. Ihmisessä on jo kyky tai mahdollisuus tulla itseksensä. Vapauden tavoitteena on tuon potentian aktualisoiminen. Ihmiseksi voidaan Aristoteleen mukaan tulla vain yhteisössä, onhan ihminen *zoon politikon*, yhteisössä elävä eläin (Aristoteles, EN, I kirja, 7.luku, 1097b). Mitkä ovat ihmisyyden todellisen ytimen, ihmisluonnon toteutumisen esteet? Tähän voidaan positiivisen vapauden tulkinnan mukaan antaa useampiakin vastauksia. Meitä estää oma irrationaalinen, matala, eläimellinen puolemmi. Toisaalta todellisen minuutemme toteutumista voivat estää ihmisen hallinnasta karanneet vieraannuttavat voimat¹⁸. Huomionarvoista on, ettei toisten ihmisten toimintaa ja vuorovaikutusta voida nähdä suoranaisesti tai ainakaan pelkkänä esteenä, koska sosiaaliset suhteet ovat positiivisen vapauden toteutumisen välttämätön ehto. Suhde toisiin ihmisiin onkin näkömykseni mukaan merkittävin ero negatiivisen ja positiivisen vapauden välillä.

Negatiivisen vapauden tulkinnoissa ainoastaan toisten ihmisten intentionaalinen estäminen tai puuttuminen voidaan katsoa vapautta rajoittavaksi. Positiivisen vapauden näkökulmasta tällainen kanta on sietämätön. Negatiivisen vapauden täydellisen vapauden tila, jossa kukaan ei ole missään vaikutussuhteessa toimijaan on positiivisen vapauden näkökulmasta vähintäänkin köyhä tulkinta vapaudesta. Positiivisessa vapaudessa ei siis ole kysymys toimijan jättämisestä rauhaan vaan tietynlaisesta toimijuudesta. Positiivinen vapaus on hyvän elämän harjoittamista merkityksellisissä sosiaalisissa yhteyksissä.

Koska positiiviselle vapaudelle voidaan antaa suuri joukko eriäviä ja yhteismitattomia tulkintoja, on aluksi on tehtävä selkeä käsitteellinen ero kahden positiivisen vapauden keskeisen piirteen välille. Berlinin vaikutusvaltainen essee on tulkintani mukaan positiivisen vapauden osalta käsitteellisesti liian lahea, ja positiivisen vapauden eri aspektit niputetaan yhteen. Tulkintani mukaan positiivista vapautta tulee tarkastella kahden eri näkökulman kautta.

Helpon jakon tulee ymmärrettäväksi Horatio Spectorin (2010, 792) tekemän erottelun perusteella. Perinteisen negatiivinen-positiivinen-erottelun lisäksi Spector jakaa vapauskäsitteet luonnolliseen (*natural*) ja juridiseen (*civil*) vapauteen. Luonnolliset vapauden lajit voidaan ymmärtää ilman järjestäytynyttä yhteiskuntaa. Tarkastelun keskiössä on siis toimija luonnollisena ihmisyyksilönä. Juridinen vapaus, erotuksena luonnollisesta vapaudesta on mahdollinen vain yhteisössä ja koskee yhteisöllisen elämän, lakien ja sääntöjen alaisuudessa toimimista. Negatiivinen juridinen vapaus voidaan ymmärtää esimerkiksi lain turvaamina oikeuksina. Positiivinen juridinen vapaus puolestaan

¹⁸ Vapautta voidaan katsoa rajoittavan esimerkiksi väärä tietoisuus, resurssien puute, vaihtoehtojen huonous tms.

voidaan tulkita kollektiiviseksi itsehallinnoksi, esimerkiksi demokraattiseksi poliittiseksi autonomiaksi. Spectorin malli voidaan esittää allaolevassa taulukossa (Spector 2010, 794.)

	Negatiivinen	Positiivinen
Luonnollinen vapaus	Puuttumattomuus Ei-herruus	Itsensä herruus
Juridinen vapaus	Kansalaisvapaus	Itsehallinto

Tarkastelumme kannalta on oleellista huomata, että Spectorin erottelu selkeyttää keskustelua huomattavasti. Kuten olemme aiemmin todenneet, Berlinin tekeämä karkea erottelu luo enemmän hämmennystä kuin ymmärrystä.

Spectorin tekemään jaotteluun nojaten positiivisesta vapaudesta voidaan siis erotella kaksi erillistä vapauskäsitystä tai tulkintaa. Itsehallinto (*self-rule*) voidaan karkeasti tulkita päätöksentekoon osallistumiseksi, julkiseksi vapaudeksi. Itsensä herruus (*self-mastery*) puolestaan on tulkittu yksilön autonomian, autenttisuuden, itsetoteutuksen tai itsensä täydellistämisen näkökulmista. Tarkastelen tässä tutkielmassa kahta esitettyä positiivisen vapauden tulkintaa erikseen. Päähuomio tulee kohdistumaan luonnollisen positiivisen vapauden ts. itsensä herruuden tarkasteluun.

Luvun ensimmäisessä alaluvussa (4.1) käsiteltävä positiivinen vapaus itsehallintona kohtaa monia haasteita. Constantin kuvailema yhteisöllisen elämän muutos ja päätöksenteon etääntyminen toimijan kokemuksellisesta arjesta pakottavat kysymään millaista olisi nyky-yhteiskunnan itsehallinto? Milloin voisimme aidosti kokea vaikuttavamme omaa elämäämme koskevaan päätöksentekoon? Tarkastelen Ian Carterin etsittämää kritiikkiä ja päädyn esittämään, että positiivisen vapauden itsehallintotulkinta on mutkikas, eikä se vastaa vapaudelle asetettuja vaatimuksia. Toiseksi (4.2) tarkastelen positiivisen vapauden kovinta kritiikkiä ns. vapauden tyranniaongelman kautta.

Spectorin sanoin luonnollista positiivista vapautta, eli yksilöllistä autonomiaa ja itsensä herruutta tarkastelen Charles Taylorin ja John Christmanin ajattelua seuraten (4.3-4.5). Heidän katsannossaan positiivinen vapaus näyttäytyy erityisesti negatiivisen vapauden kritiikkinä. Toisaalta myös positiivisen vapauden ydin tulee esille negatiivisen vapauden kannattajien esittämän vastakritiikin kautta. Positiiviseen vapauden ”sisäisen linnakkeen ongelmaa” (4.6) syventää yksilöllisen

autonomian käsitettä. Aihetta lähestytään myös negatiivisen vapauden edustajien esittämän kritiikin kautta. Yksilöllisen positiivisen vapauden käsite nostaa keskiöön toimijuuden ja toimijan määritelmän ja kysymyksen autonomisesta tahdosta (4.7-4.8). Tavoitteenani on tehdä positiivista vapautta ymmärrettäväksi aitona ja väkevänä vapausihanteena. Väitän, että positiivista vapautta tarvitaan ymmärtääksemme vapauden syvällistä merkitystä. Väitän kuitenkin myös, että positiiviseen vapauteen on tehtävä rajauksia, jotta sitä voidaan käyttää ilman pelkoa hirmutekojen oikeuttamisesta.

Yksilöllisen positiivisen vapauden ongelmia ja mahdollisuuksia tarkastelemme Charles Taylorin ja John Christmanin esittämän negatiivisen vapauden kritiikin kautta. Väitän, ettei positiivisen vapauden käsitettä voida palauttaa negatiivisen vapauden kaaviokuvaan, kuten esimerkiksi MacCallum (1976) ja Eric Nelson (2005) esittävät. Väitän, ettei ”reduktivistinen” määrittely-yritys tavoita positiivisen vapauden perusintuitiota, koska ihmiskuva ja tarkastelunäkökulma ovat liiaksi negatiivisen vapauden sävyttämät. Positiivisen vapauden perinteen mukanaan kantamat vapauden merkitykset ymmärretään helposti väärin. Negatiivinen vapaus on monella tapaa helpompi, yksiselitteisempi ja yksinkertaisempi vapauden käsite. Sen lähtökohdista käsin positiivinen vapaus saa usein varsin ongelmallisia näkökulmia ja ajautuu ongelmiin. Aloitetaan tarkastelu positiivisen vapauden juridisesta¹⁹ muodosta, eli positiivisesta vapaudesta itsehallintona.

4.1 Positiivinen vapaus itsehallintona

Yhteiskuntafilosofian keskeisimpiä kysymyksiä on yksilön ja yhteisön välinen suhde (esim. Kotkavirta 1998, 77). Berlinin vapauskäsitteiden analyysissä tuon suhteen tarkastelu nostaa esiin mielenkiintoisia kysymyksiä. Voimme ymmärtää autonomisen subjektin ihmisyyksilöä laajempänä kokonaisuutena, esimerkiksi perheenä, yhteisönä, luokkana, kansana tai kirkkona. Historiasta löytyy monia esimerkkejä tällaisesta ajattelutavasta. Ihmisyyksilön on yksin mahdotonta kokea omia vaatimuksia merkityksellisiksi ja toteuttamiskelpoisiksi. Ihminen kaipaa tunnustusta ja hyväksyntää ryhmältä, johon haluaa kuulua (Berlin 2001, 81-82). Vuorovaikutus ja yhteisiin tavoitteisiin pyrkiminen on ihmisille tärkeää, jopa erottamaton osa ihmisyyden perusrakennetta (Taylor 1995, 61, 139). Subjektin käsitteen laajentamiselle koskemaan erilaisia ihmisten yhteenliittymiä on siis perusteltua. Puhe ”meidän” tavoitteistamme ja pyrkimyksistämme on poliittisen retoriikan arkea. Millä perusteilla sitten laajempi subjekti ”tuotetaan” ja kenellä on oikeus puhua subjektin edustajana on vaikeampi kysymys.

19 Kts. Spectorin erottelu sivulla 36.

Positiivinen vapaus voidaan ymmärtää poliittisen vapauden harjoittamisena, eli tosiasiallisena osallistumisena itsehallintoon ja yhteisölliseen toimintaan. Tässä osallistuminen ja yhteisössä oleminen on ymmärrettävä paljon juurevampana vaatimuksena kuin esimerkiksi Pettitillä, jolle tärkeintä on herrattomuus (*non-domination*) eli vieraan hallinnan poissaolo. Toimijan tulisi siis aktiivisesti osallistua vallankäyttöön ja päätöksentekoon ollakseen vapaa. Korkeamman itsen (*higher self*) rakentamisen sijaan kyse on kansalaisen jatkuvasta osallistumisesta yleistahdon (*general will*) toteutumiseen, joka takaa autonomian (Cohen 1997, 2-3). Tässä näkökulmassa tullaan lähelle mm. Rousseau'n vapauskäsitystä, jota ei tässä yhteydessä ole mahdollista avata syvällisemmin.

Esitetty tulkinta vapaudesta päätöksentekoon osallistumisena ja toteutuvana itsehallintona kohtaa ongelmia itsemäärämisen ja osallistumisen vaatimuksen näkökulmasta. Milloin koemme osallistuvamme päätöksentekoon? Riittääkö yhteisön päämääriin sitoutumiseen muodollinen oikeus osallistua vai tulisiko itsemäärämisen toteutumisessa olla jokin kokemuksellinen elementti. Onko esimerkiksi äänestäminen presidentinvaaleissa positiivisen vapauden akti vai vaatiiko autonomian kokemus jotain omaa arkea lähempänä olevaa? Voiko osallistuminen yleistahdon muodostumiseen toteutua ilman tosiasiallista osallistumista?

Laajennetun itsemäärävän subjektin ja itsensä hallinnan yhteydessä esiin nousevaa ongelmaa kuvaa terävästi Ian Carter vapauskäsitteen filosofiaa kommentoivassa artikkelissaan *Positive and Negative Liberty* (2008). Ajatellaan pysyvän vähemmistön asemaa demokraattisesti toimivassa yhteisössä. Koska vähemmistöön kuuluvat osallistuvat enemmistön määräysvaltaan perustuvaan itsehallintoon, he ovat itsemäärämisen näkökulmasta vapaita. Vähemmistö voi kuitenkin olla pysyvästi alistetussa, jopa sorretussa asemassa. Myös orgaanisen yhteiskuntamallin mukaisessa järjestelyssä suurin osa väestöstä voi joutua sorretuksi vapauden nimissä. Päätöksentekoon muodollisesti osallistuva ja yhteisön itsemäärämisessä mukana oleva yksilö on tiettyjen positiivisen vapauden määritelmien mukaan vapaa, vaikka onkin intuitiivisesti ajateltuna puolestaan äärimmäisen ei-vapaa. (Carter, 2008a).

Myös toisenlainen yhteiskuntajärjestys voi johtaa samaan ongelmaan. Yhteiskunta voidaan mieltää orgaaniseksi, yhdessä toimivaksi olioksi, jonka eri osilla on oma tehtävänsä. Tällaisessa mallissa voidaan väittää, että rationaalinen itsehallinto on mahdollista vain vartijoiden, viisaiden hallitsijoiden, alaisuudessa. (Carter, *ibid.*) Kärjistetysti voidaan ajatella, ettei viettien ja himojen

riivaama, irrationaalinen kansa ymmärrä omaa parastaan. Rationaalinen itsehallinto on mahdollinen vain esimerkiksi tietyn luokan, ammattikunnan, kansanosan tms. hallitessa.

4.2 Vapaus ja rationaalisuus: vapauden tyranniaongelma

Yksilösubjektin vapautuminen omista huonoista puolista, irrationaalisuudesta ja ”alaikäisyydestä” on sisäinen prosessi, jossa toimijan negatiivinen vapaus ei tule loukatuksi. Laajennettaessa subjektia käsittämään ihmisjoukkoa voidaan vapautumisen keinona esittää huonojen tai turmeltuneiden osasten korjaamista tai eheyttämistä. Tämä aiheuttaa väistämättä ongelman negatiivisen vapauden käsitteen näkökulmasta. Suureen rationaaliseen suunnitelmaan sopimattomat osat täytyy joko kasvattaa eroon tietämättömyydestään tai tuhota arvokkaiden tavoitteiden tieltä (Berlin 2001, 74-75). Tietämätön ja irrationaalinen toimija ei ymmärrä omaa parastaan, joten viisaan on autettava hänet eroon tietämättömyydestään ja elämillisten himojensa ikeestä. Rationaalisen toimijan ei tarvitse ymmärtää ta kunnioittaa toisen osapuolen tahtoa, koska se on perustaltaan kelvoton lähtökohta vapaudelle.

Taylor (1979, 181) määrittelee Berlinin esittämän positiivisen vapauden ”standarditulkinnan” kahden askeleen polkuna negatiivisesta vapaudesta kohti positiivista vapautta. Ensinnäkin positiivisessa vapaudessa todellinen tahtominen erotetaan pelkästä halusta. Vapaa toiminta on siis todellisen tahdon mukaista oman elämän ohjaamista. Toiseksi tällainen vapaus voi toteutua vain itsehallintoon perustuvassa yhteisössä. Esimerkkeinä tällaisesta tulkinnasta Taylor mainitsee Rousseauin yksilön täydellisen antautumisen kokonaisuudelle ja Marxin opin ihmisestä lajityypillisesti sosiaalisen tuotannon kautta itseään toteuttavana oliona, jonka on otettava tuotanto haltuunsa.

Berlinin mukaan negatiivinen vapaus on välttämätön perusta tai vapauden minimiraja, jonka puitteissa voimme esittää vaatimuksiamme ja ajaa asiaamme (Berlin 2001, 91). Kuten todettua, Berlin päätyy asettamaan pluralismin ja negatiivisen vapauden yhdistelmän ensijaiseksi suhteessa yhteen rationaliteettiin sidottua itsensä hallitsemisen ihannetta. Berlin asettaa siis negatiivisen vapauden tulkinnan ensisijaiseksi suhteessa positiiviseen tulkintaan nähden. Tulkitsen Taylorin olevan Berlinin kanssa oleellisilta osin samoilla linjoilla. Taylor (1979, 180-181) uskoo, että ihmisen itsetoteutus (ja siten vapaus) voi epäonnistua sisäisten seikkojen vuoksi. Ulkopuolisen auktoriteetin ohjaus tai pakottaminen ei kuitenkaan tule kyseeseen ihmisten moninaisuuden ja omaperäisyyden vuoksi. Lisäksi ulkopuolinen puuttuminen tuhoaa muut vapauden välttämättömät

ehdot. Taylor ei siis tulkintani mukaan nosta positiivista vapautta ainoaksi tulkinnaksi vapaudesta, vaan näkee ”vapauden pakottamisen” yhtä ongelmallisena kuin Berlinkin.

Berlinin näkökulmassa on kaksi ongelmaa. Ensinnäkin Berlin näkee positiivisen vapauden vain demonisoidussa, tyranniaa oikeuttavassa muodossaan. Toiseksi Berlin valitsee negatiivisen vapauden tulkinnakseen Hobbesilta periytyvät karkean tulkinnan, jossa vapaudeksi määritellään ulkoisten esteiden ja puuttumisen poissaolo. Karkea negatiivinen vapaus on heikko perusta pluralismille, koska Taylorin tulkinnan valossa karkea negatiivinen vapaus ei mahdollista minkäänlaisia erontekoja eri päämäärien välille. Voimme perustellusti kysyä, onko puhe pluralismista edes mielekästä, jos kaikki pyrkimykset ja inhimillisen toiminnan tavoitteet rajataan vapauden käsitteen ulkopuolelle.

Taylorin negatiivisen vapauden kritiikki perustuu kolmeen avainkohtaan:

1. Ihmisten päämäärät ja pyrkimykset ovat oleellisia puhuttaessa vapaudesta. Pelkkä ulkoisten esteiden määrällinen vähäisyys ei lisää vapautta.
2. Vapautta voi ulkoisten esteiden ja muiden ihmisten puuttumisen lisäksi rajoittaa sisäinen este, esimerkiksi häijyydenpuuska, mukavuudenhalu tai irrationaalinen pelko.
3. Toimijan tavoitteita ja pyrkimyksiä voidaan arvottaa tai arvostella toimijan ulkopuolelta.

Kolmas askel on kiinnostavin ja toisaalta vaikein ymmärtää. Tällaisella väitteellä tullaan erittäin lähelle totalitarismiin johtavaa ”vapauden pakottamista”, joka tunnetaan myös tyrannian ongelmana. Taylor ei itse hyväksy tällaista tulkintaa. Miten Taylor sitten perustelee, miten jokin asia voi olla aidosti jollekin ihmiselle hyväksi ja jokin toinen asia ei? Taylorin kanta jää artikkelissa avoimeksi. Tärkeää on kuitenkin todeta, ettei Taylor kannata ikuisia, pysyviä arvoja. Taylor ei myöskään usko, että yksilöiden ulkopuolinen ohjaaminen ”oikeisiin arvoihin” olisi kannatettava tai oikeutettu toimintatapa. Taylorin vapaus harjoittamiskäsitteenä voi tulkintani mukaan tarkoittaa myös moraalista rohkeutta ja yksilön aktiivista suhdetta elämään. Toimija ei vain valitse saatavilla olevista vaihtoehtoista kulloinkin avoinna olevia, vaan osallistuu vaihtoehtojen määrittelemiseen. Vapaus ei siis ole pelkästään reagoimista ja suostumista saatavilla oleviin mahdollisuuksiin vaan itseellistä valintahorisontin määrittelemistä. Vapaa ihminen ei siis valitse vaihtoehtojen A ja B väliltä, vaan kysyy rohkeasti C:n perään.

Pelkkä itsehallinnan muodollinen mahdollisuus ei siis tunnu riittävältä vapauden edellytykseltä. Toimijan tulisi tosiasiallisesti voida vaikuttaa päätöksentekoon. Tarkoittaako tämä sitä, että

ainoastaan oman mielen mukaisesti tapahtuvat yhteiset päätökset ovat vapaita? Johtaako vähemmistöön jääminen siihen, ettei päätöksentekoon osallistuminen ollutkaan määritelmällisesti vapaata? Määritteleekö lopputulos päätöksen ja siten toimijan vapauden tai ei-vapauden? Tässä keskustelussa on hyvä ottaa huomioon mm. Skinnerin ja Pettitin kannattama tulkinta vapaudesta riippumattomuutena, jonka mukaan *civis* on vapaa, vaikkei yhteinen päätös olisikaan oman mielen mukainen. Orja puolestaan on aina orja, vaikka kahleet olisivatkin kultaa. Jätän tässä vaiheessa tarkastelun vapaudesta itsemääräämisestä. Aiheeseen palataan luvussa viisi. Uskon, että tasavaltainen vapauden käsite vastaa paremmin nykyihmisen käsitystä vallan ja osallistumisen välisestä suhteesta. Uskon myös John Christmania (1991, 345) seuraten, että superkompleksissa modernissa yhteiskunnassa yksilön ja yhteisön välillä voi vallita ”kunnioittava etäisyys.” Yksilön ja yhteisön suhde on erilainen antiikin poliksessa ja modernissa teollisuusyhteiskunnassa. Christmanin mukaan yksilö voi hallita itseään ilman osallistumista päätöksentekoon (ibid.). Näin ollen positiivisella vapaudella voi olla yksilöllinen, luonnollisen positiivisen vapauden näkökulma, jonka tarkasteluun loppuluku painottuu. Tarkastellaan ensin luonnollisen positiivisen vapauden ydinkäsitettä itsensä herruutta.

4.3 Itsensä herruuden käsite

Positiivinen vapaus voidaan tulkita oikeuteen osallistua yhtäläisesti poliittiseen toimintaan (Rawls 1988, 121) tai vielä kärjekkäämmin todelliseksi osallistumisesksi. Tässä merkityksessä positiivinen vapaus voidaan ymmärtää Benjamin Constantin jaottelun mukaisesti ”antiikin vapautena”, jossa ihmisten päämääränä on osallistua yhteisesti vallankäyttöön (Constant 2008, 73). Nykykeskustelussa positiivinen vapaus on kuitenkin tullut tulkituksi henkilökohtaisena autonomiana, itsemääräytymisenä ja autenttisuutena. Tällainen tulkinta vastaa kulttuurista muutosta, joka Constantin mukaan vapauden käsitteessä on tapahtunut. Väitän, että yksilöllinen positiivinen vapaus vastaa paremmin modernin yhteiskunnan tarpeita ja ymmärrystä vapaudesta.

Positiivisen vapauden ydinkäsite on ”*self-mastery*”, jonka kääntäminen suomeksi on hankalaa. Toisaalta kyse on oman itsensä herruudesta, rationaalisen minän hallitsevasta asemasta, jossa välittömät halut on alistettu korkeamman minän hallintaan. Tässä merkityksessä käsite näyttäytyy ikään kuin herran ja orjan tai hallitsijan ja hallitun välisenä suhteena. Toisaalta käsitettä voidaan ymmärtää myös vertaamalla mestarin ja oppipojan välistä eroa. Omaan itseän suhtautuva ”mestaruus” tuo käsitteeseen itsetuntemuksen, omaan minään liittyvän käytännöllisen viisauden ja varmuuden sävyjä. Tässä työssä käytän käsitteestä ”*self-mastery*” suoraa käännöstä ”itsensä

herruus”. Lukijan tulee kuitenkin muistaa, että erityisesti positiivisen vapauden kannattajien mielestä self-mastery on rikkaampi ja herkempi käsite. Esimerkiksi Carter kieltäytyy käyttämästä termiä ”positiivinen vapaus”, ja puhuu mieluummin itsensä herruudesta. Lisäksi Carter määrittelee käsitteen sisäisten rajoitteiden poissaoloksi. Yhteiskunnallisena ihanteena positiivisessa vapaudessa tulee kiinnittää huomio siihen, kuinka yksilöt voivat saavuttaa itsensä herruuden.

Positiivinen vapaus, itseys, autonomia (*self-mastery*) yhteiskunnallisena ihanteena pyrkii siihen, että toimijat saavuttavat tilan, jossa he ovat vapaita. Kysymys ei ole saatavilla olevien mahdollisuuksien määrästä tai ulkoisen puuttumisen määrästä. Positiivisessa vapaudessa on kysymys yhteiskunnasta, jossa toimivat toimijat – yhteisössä elävät moraaliset ihmisyksilöt - voivat saavuttaa vapauden tilan. Poliittisen toiminnan tavoitteena on palvella ihmisten ominaisia olemisen tapoja. Kyse ei ole jonkin tietyn ihanteen tai rationaliteetin mukaisesta yhdestä ainoasta vapaudesta, vaan toimijan tosiasiallisesta mahdollisuudesta kehittyä itseään reflektoivaksi ihmiseksi. Käytännöllisellä tasolla aito itsensä herruus poliittisena ideaalina tarkoittaa yhteisöllisen elämän järjestämistä siten, että tällainen vapaus on mahdollista saavuttaa. Vapauden tila ei siis synny toisten ihmisten läsnäolon poissaollessa. Suurinta vapautta ei ole tila, jossa kukaan ei välitä minusta tai puutu tekemisiini. Vapaus ei myöskään välttämättä edellytä aktiivista osallistumista päätöksentekoon ja poliittiseen elämään.

Positiivisen vapauden perinne ankkuroituu käsitykseen toimijan – ihmisyyden – perimmäisestä sosiaalisesta perustasta. Ihminen ei ole individi, jakamaton atomi, vaan jotain joka syntyy vuorovaikutussuhteessa *toisen* kanssa. Yhteiset merkityshorisontit ja vuorovaikutukset muovaavat meistä sen, mitä olemme. Rauhaan jättäminen ja vuorovaikutuksen puute eivät ole riittäviä määreitä positiiviselle vapaudelle.

Positiivisessa vapaudessa esitetään kuitenkin vaade tietynlaisille yhteiskunnallisille instituutioille. Lisäksi usein vaaditaan erilaisiin tekoihin puuttumista, jotta ihmiselle tarjottaisiin mahdollisuus vapautumiseen. Riittävä sosio-ekonomisten resurssien saatavuus, koulutuksen ja laajemmin informaation saavutettavuus yms. nousevat esiin positiivisen vapauden kontekstissa. Tarkastelun keskiöön nousee toimija ihmisenä, jolla on moninaisia psykologisia ja sosiaalisia suhteita. Lisäksi ihmiselle ominainen moraalisuus, tai moraalinen aisti ovat leimallisia positiivisen vapauden elementtejä. Positiivisessa vapaudessa on kysymys yhteiskunnasta, jossa ihmiset ovat vapaita ihmisinä. Negatiivisen vapauden mahdollisuuksien määrään ja puuttumisen vähäisyyden nähdessä ero on ratkaiseva. Positiivista vapautta ei voi, eikä tule tulkita pelkästään negatiivisen vapauden

käsitteistöstä käsin. Yksilöllinen positiivinen vapaus on enemmän kuin esimerkiksi Eric Nelsonin argumentoimaa ”sisäisten esteiden poissaoloa” (Esim. Nelson 2005, 70).

Positiivinen vapaus voidaan ymmärtää oman itsensä herruuden *self-mastery* tavoitteluksi tai elämäntavaksi, joka toteuttaa tätä ihannetta. Positiivisessa vapauden käsitteessä yhdistyy tulkintani mukaan kaksi (osittain limittäistä) pyrkimystä. Ensinnä positiivinen vapaus voidaan ymmärtää toimijan korkeamman minän tai *itsen* vapautumisena vieteistä, alemmista pyrkimyksistä. Tämä voidaan ymmärtää myös ensimmäisen ja toisen tason volitioiden erotteluna (Frankfurt 1989). Esimerkiksi näin: 1) haluan tupakoida. 2) inhoan itseäni koska tupakoin. Nykyinen länsimainen elämäntapa antaa tälle keskustelulle monia hyviä esimerkkejä, joita ei voida enää selittää jonkin aineen (nikotiini, heroiini tms.) addiktoivilla vaikutuksilla. Onko esimerkiksi WOW²⁰-koukussa hiirtä nakuttava toimija vapaa? Haluaako hän todella käyttää 12-16 tuntia vuorokaudessa tuon (sinänsä nerokkaan) kulttuurituotteen kuluttamiseen? Jos haluaa, onko hän vapaa? Jos ei halua, onko hän vapaa?

Toisaalta positiivista vapautta voidaan tulkita vapauden harjoittamisena, eli tosiasiallisena osallistumisena arvojen reflektioon, niiden määrittelyyn ihmisyhteisössä, itsehallintoon ja yhteisölliseen toimintaan. Tässä osallistuminen ja yhteisössä olo on ymmärrettävä paljon juurevampana vaatimuksena kuin esimerkiksi Pettitillä, jolle tärkeintä on *non-domination*, vieraan hallinnan lähteen poissaolo. Positiivisen vapauden perinne ankkuroituu käsitykseen toimijan – ihmisyyden – perimmäisestä sosiaalisesta perustasta. Ihminen ei ole individi, jakamaton atomi, vaan jotain joka syntyy vuorovaikutussuhteessa *toisen* kanssa. Yhteiset merkityshorisontit ja vuorovaikutukset muovaavat meistä sen, mitä olemme.

4.4 Moderni positiivinen vapaus ja yksilöllinen autonomia

Maailma on muuttunut. Ihmiset eivät elä poliksessa. Eikö sitten olisi perusteltua kiinnittää myös vapauden käsite tiukemmin yksilölliseen sfääriin ja tyytyä tarjoamaan muodollista vapautta yksilöille. Ikään kuin jättää ihmiset rauhaan? John Christmanin (2005, 84) mukaan positiivisen vapauden kannattajat eivät väitä, että positiivisen vapauden ihanne on yhteensopimaton negatiivisen vapauden kanssa. Positiivinen vapaus sen sijaan menee pidemmälle kuin negatiivinen vapaus, joka ei Christmanin mukaan ole riittävä sosiaalisena pyrkimyksenä. Yhdyn osittain Christmanin näkemykseen. Tulkintani mukaan positiivisen vapauden lähtökohdista voidaan kuitenkin väittää,

20 World of Warcraft on verkossa pelattava yhteisöllinen roolipeli, jolla on yli 10 vuoden aikana ollut yhteensä yli 100.000.000 käyttäjää.

että negatiivinen vapaus on virheellinen ja toimimaton vapauden käsite. Ei pelkästään riittämätön tai liian suppea. Jos asetamme positiivisen ja negatiivisen vapauden vastakkain pääsemme lähelle Charles Taylorin vapauskäsitystä.

Erilaisissa vapauskäsitöksissä huomio kiinnittyy eri asioihin. Negatiivisessa vapaudessa oleellista on vaihtoehtojen määrä ja puuttumisen poissaolo, tasavaltaisessa vapaudessa huomio kohdistuu toimijoiden välisiin valtasuhteisiin. Positiivisessa vapaudessa ei Christmanin mukaan ole kysymys vain jonkin poissaolosta vaan toimijuudesta ja sen tehollisuudesta tai todellisuudesta ”*effectiveness as an agent*” (Christman 2005, 80). Positiivinen vapaus esittää juurevan vaatimuksen toimijuudelle sen sijaan, että puhuttaisiin vain muodollisesta estämisen vähäisyydestä tai mahdollisuuksien suuresta joukosta.

”Vapauden ymmärtäminen toimijuuden laatuna on käsitteellisesti eri asia kuin vapauden ymmärtäminen jonkin poissaolona, olipa käsitys poissaolevasta ”jostakin” kuinka vahva hyvänsä.” (Christman 2005, 80.)

Myös Charles Taylor vaatii vapaudelta motivaation ja kontekstin tarkastelua pelkkien ulkoisten esteiden puuttumisen sijaan. Taylor vertaa esimerkissään liikennevalojen aiheuttamaa liikkeen rajaamista uskonnon tai eettisen vakaumuksen harjoittamiseen ja toteaa ensimmäisen täysin triviaaliksi suhteessa jälkimmäiseen. (Taylor 1979, 181-182.) Näin ollen vapaudessa on aina kysymys erilaisen toiminnan merkityksestä toimijalle. Vapaus ei siis voi olla neutraalia suhteessa toimijan preferensseihin.

Jos vapautta mitataan vain määrällisesti ilman minkäänlaista huomiota erilaisten pyrkimysten välisiin laadullisiin eroihin, päädytään väistämättä eriskummallisiin väitteisiin. Taylor kärjistää tilanteen vertaamalla aikansa Britannian ja Albanian vapaustilannetta. Jos vapaudessa on kyse vain esteiden ja rajoitteiden määrästä ilman laadullista erottelua päämäärien suhteen, päädytään helposti väittämään, että Albania on vapaampi kuin Britannia. Uskontoa harjoitetaan tyypillisesti vain kerran viikossa, mutta liikennevalot rajoittavat toimiamme joka päivä. Vaikka uskonto on sosialistisessa Albaniassa lakkautettu, siellä on kuitenkin vähemmän liikennevaloja kuin Britanniassa. Siten vapauden kokonaismäärä on suurempi. (ibid, 183.)

4.5 Vapaa toimijuus

Miksi satunnaisesti ja ilman koherenttia suunnitelmaa, jokaisen impulssinsa mukaan toimiva toimija ei ole vapaa? Positiivisen vapauden kannattaja sanoisi, että häneltä puuttuu jotain, mikä on enemmän ja korkeampaa kuin ajattelun ja toimien rajoitteiden poissaolo. Kyse on nimenomaan jostakin toiminnan ominaisuudesta (*quality*), jonka puutos riippuu Christmanin mukaan positiivisen vapauden teoreetikosta. (Christman 2005, 84-85.) Taylorin tapauksessa vapaa toiminta edellyttää toimijan autenttisuutta ja pyrkimysten merkityksellisyyttä. Negatiivisen vapauden valta-asema on Taylorin mukaan yksi keskeisistä syistä, jotka ovat saaneet modernin kulttuurin kääntymään kohti autenttisuuden irtokuvaa. Vapaudessa ei Taylorin mukaan voi olla kyse määrällisestä mittaamisesta vaan vapautta tulee tarkastella merkityksien ja jopa ihmisyyden ”tarkoituksen” (*purpose*) kautta. Formaali mahdollisuuksien saatavuus ei riitä Taylorille. Vapaus on jotain suurempaa, pyhempää ja perin juurin inhimillisempää.

Christman puolestaan kuvaa positiivisen vapauden ideaa esimerkillä naisesta, jonka vallitseva kulttuuri on kasvattanut nöyräksi kotiorjaksi. Nainen muuttaa toiseen kulttuuripiiriin, mutta jatkaa elämäänsä sortaja-aviomiehensä kanssa. Vaikka tämä tarjoaa naiselle mahdollisuutta lähteä koska tahansa, nainen *tahtoo* edelleen jatkaa suhdetta. Positiivisen vapauden näkökulmasta nainen ei ole vapaa, koska hänen luonteensa ja arvonsa ovat kehittyneet sortavassa prosessissa. Näin mahdollisuuksien määrä tai esteiden poissaolo eivät ole oleellisia tarkasteltaessa hänen vapauttaan tai ei-vapauttaan. (Christman 1991, 344-345.)

Myös Taylor kytkee vapauden inhimilliseen kehitykseen ja toimijan kykyyn arvioida omaa toimintaansa:

”Voidakseni olla aidosti tai täydesti vapaa, minun tulee tosiasiallisesti harjoittaa itseymmärrystä” (Taylor 1979, 193).

Taylorin mukaan kulloinkin voimakkaimman halun mukaan toimiminen ei ole vapautta. Erilaisten tarkoitteiden tai päämäärien (*purposes*) välille on tehtävä laadullinen ero. Erilaisten päämäärien tai pyrkimysten arvottamisessa Taylor viittaa vahvojen arvostuksien (*strong evaluations*) käsitteeseen. Tietyt asiat ovat yksinkertaisesti ihmisille tärkeämpiä kuin toiset. Jos voimme soveltaa vapauttamme vain meille vieraisiin ja merkityksettömiin kysymyksiin, emme ole todella vapaita. Jos olemme irrallisia atomeita, yksilöitä sanan jyrkimmässä merkityksessä, ei meille jää muuta mielekästä projektia kuin narsisistinen oman edun tavoittelu. (Taylor 1995, esim. 36-40, 120-125.)

Vapautta voi rajoittaa jokin toimijan sisäinen konflikti, jossa toimintaa ohjaa irrationaalinen pelko, mukavuudenhalu tai häijyys. Voimme selkeästi kokea tällaiset halut tai toimintamotiivit vapautta rajoittaviksi, toisin kuin esimerkiksi konfliktit kahden vahvan arvostuksen välillä. Taylorin mukaan esiintymiskammo, laiskuus tai pahanilkisyys voivat rajoittaa vapautta, mutta halu läiskä kättä kavereiden kanssa lauantai-iltaisin avioliiton kariutumisen uhalla ei ole Taylorin provosoivan esimerkin mukaan vapautta rajoittava halu. Oleellista on siis erottelu omaan persoonaan ja minuuteen oleellisesti kuuluvien halujen ja sellaisten halujen suhteen, joita ilman olisin edelleen minä, jopa vapaampi ja parempi minä. (Taylor 1979, 184-186.)

Voisiko vapauden sitten määritellä edelleen negatiivisesti: ”ulkoisten ja sisäisten esteiden poissaolona sille mitä todella tai autenttisesti tahdon” (Taylor 1979, 187). Taylor ei usko tällaisen välimallin ratkaisun toimivan, koska todellisen ja autenttisen tahtomisen määritelmä ei toimi negatiivisen vapauden yhteydessä. Taylor jakaa tahtomiset ja haluamiset raakoihin (*brute*) ja merkityksellistäviin (*import-attributing*) (Taylor 1979, 188). Tällä erottelulla Taylor pyrkii osoittamaan, että pelkkien raakojen, välittömien tahtomisten kautta ei voida tehdä eroa erilaisten pyrkimysten laadulle. Tulkintani mukaan Taylor haluaa osoittaa, etteivät kummatkaan tahtomisen tai haluamisen tavat sinänsä ole ensisijaisia tai sellaisia, että ne ansaitisivat paikan todellisen, autenttisen tahdon ilmentäjinä. Taylor (1979, 190) valaisee näkökantaansa vertaamalla pahanilkisyyttä ja kostonhimoa. Kostonhimo voi jossain kulttuurisessa kontekstissa olla hyväksyttävä ”halu”, kun taas pahanilkisyys ei sitä voi olla. Tulkintani mukaan Taylor tarkoittaa merkityksellistävillä haluilla vahvasti todelliseen minään ja minuuden kokemukseen liittyviä haluja.

Taylorin vapaustulkinnassa on voitava arvioida erilaisten pyrkimysten ja tavoitteiden luonnetta. Toimija itse ei voi määritellä tahtotilojaan ja niiden vapautta. Taylor nostaa esimerkeiksi Charles Mansonin ja Andreas Baaderin (Taylor 1979, 191). He molemmat toimivat oman vahvan vakaumuksensa mukaan, mutta olisi vaikea ajatella heidän toimivan sitä vapaammin, mitä vähemmän ulkoisia esteitä heillä on tai olevan sitä vapaampia, mitä vähemmän sisäiset rajoitukset heitä estävät toimimasta tavoitteidensa mukaan. Millaiset päämäärät ja pyrkimykset sitten voivat olla vapaita ja millainen toimijuus on todellista vapautta? Palaamme päämäärien, arvojen ja pyrkimysten arvioimiseen tarkemmin luvussa 6. Tarkastellaan kuitenkin ensin ”sisäisen linnakkeen ongelmaa” joka tuo esiin positiivisen vapauden perusteita.

4.6 Sisäisen linnakkeen ongelma

Vapauden maksimoimiseksi tehokas toimintastrategia voi olla ”vetäytyminen sisäiseen linnakkeeseen” (Berlin 2001, 60-61). Tällä tarkoitetaan päämäärien kutistamista tai omista toiveista luopumista ja pidättäytymistä. Jos en halua mitään, ei minua voi estää kukaan, eikä mikään. Mitä vähemmän tavoittelen, sitä useammin pääsen pyrkimyksiini, ja olen siis vapaampi. Tässä ajatuksessa on taustalla käsitys, jonka mukaan ihminen ei itse voi olla oman vapautensa este, ts. emme voi omalla toiminnallamme tai valinnoillamme rajoittaa itseämme. Ajatus on mielenkiintoinen ja tällaisesta ”vapauden maksimoimisesta” löytyy monia esimerkkejä.²¹ Sisäisen linnakkeen argumentti voidaan Christmanin muotoilua seuraten kiteyttää näin:

”Jos vapaus määritellään rationaaliseksi itsensä herruudeksi (*rational self-mastery*), tulen vapaammaksi, kun todellisten toiveideni esteiden poistamisen sijaan minut manipuloidaan luopumaan toiveistani” (Christman 1991, 352.)

Berlinin muotoilu ei tulkintani mukaan sisällä näin vahvaa viittausta muiden suorittamaan manipulointiin vaan omien toiveiden tukahduttamiseen askeesin tms. avulla. Kyseessä on joka tapauksessa tilanne, jossa toimija sammuttaa toiveitaan, muuttaa päämääriään tai valitsee siten, että estämisen määrä on mahdollisimman pieni tai oman tavoitteen toteutumisen todennäköisyys mahdollisimman suuri.

Sisäisen linnakkeen argumentti voidaan kuitenkin haastaa asettamalla toimijan, rajoitteiden ja päämäärän suhteen tiettyjä ehtoja. Määritellään, että toimintaa ei ole vapaata silloin, kun toisen toimijan asettama rajoite puuttuu toimijan valintapreferensseihin, siten, ettei toimija enää koe muutosta omakseen. Jos siis toisen toimijan asettama rajoite C on toimijan A syy muuttaa päämäärä G1 päämääräksi G2, voidaan vielä puhua vapaasta toiminnasta. Jos taas rajoittava toimi vaikuttaa toimijan sisäiseen eheyteen siten, että hän kokee ettei muutos ole hänen omansa, ei voida enää puhua vapaasta toiminnasta. Näkemyksen uskottavuutta lisää ajatus, jonka mukaan mikä tahansa asia tai esine voi olla jonkin valitsemamme päämäärän G este, mutta vain suhteessa tähän valittuun päämäärään.

Christman antaa esimerkin hyllyssään olevista kirjoista, jotka eivät tällä hetkellä estä häntä. Jos kuitenkin sattuisi syttymään tulipalo, kirjat voisivat muodostaa esteen yhdelle poistumissuunnista ja siten estää häntä. Rajoitteiden määrä kasvaa liian suureksi, jos niitä ei määritellä suhteessa pyrkimykseen tai päämäärään. Näin ollen muotoilu: ”(tahto&rajoite)-tahto = vapauden lisääntyminen” ei ole pätevä. Siten vain sellainen rajoite, joka kohdistuu suoraan toimijan

²¹ Tarkemmin Berlinin näkemyksistä alaluvussa 2.2.

pyrkimykseen voidaan ottaa huomioon. ”Onnellista orjaa” ei siis ole syytä pitää vapaana, koska tahdon muuttamisen syy on juuri orjuuttaminen. Jos syy orjan osaan mukautumisessa olisi jossain toisaalla, ei sillä olisi vaikutusta tämän toimijan vapauteen. (Christman 1991, 353-354.) Jos toimija manipuloidaan uskomaan, että jokin asia ei ole tahtomisen arvoinen ja siten aiheutetaan tahdon muutos, rajoitetaan toimijan vapautta. Jos muutos taas tapahtuu toimijan autonomisessa prosessissa, ei vapautta rajoiteta. Oleellista on siis todellisen tahdon mudostuminen.

Jos orja on siis jostain muusta syystä päätenyt orjuuden hyväksyvään (sisäisesti) rationaaliseen elämänsuunnitelmaan, eivät kahleet rajoita hänen vapauttaan, vaan toimivat ikäänkuin rajoitteena (*limitation*) samoin kuin vaikkapa siipien puute, joka rajaa meitä lentämisestä. Christmanin positiivisen vapauden tulkinta eroaa yhdellä oleellisella tavalla Pettitin tasavaltaisesta vapaudesta. Pettit ajattelee, että oleellista on se, kuka rajoitteen asettaa. Jos rajoitteen lähteenä on toimija itse osana lakiasäättävää elintä tms. osallistuvana ja hallinnan pelisääntöihin vaikuttavana tekijänä, ei mikään tällainen rajoite rajoita toimijan vapautta. Christmanin tulkinnassa taas mikä tahansa rajoite, joka saa toimijan muuttamaan todellista tahtoaan epäautonomisesti on vapautta rajoittava. Koska positiivinen vapaus yhdistetään usein myös paikalliseen päätöksentekoon osallistumiseen, ero on merkittävä. Tasavaltainen tulkinta vaikuttaa tässä suhteessa asettuvan yhteisön tai lain puolelle ja yksilöä vastaan. Christmanin positiivinen vapaus taas pyrkii säilyttämään toimijan vapauden keskeisimpänä elementtinä.

Tässä tulkinnassa vapauden harjoittamisnäkökulma näyttäytyy itsetoteutuksen ja itsemääräytymisen näkökulmasta. Vapaa ihminen ei tyydy ja suostu, vaan haastaa ja luo uutta. Tulkintani mukaan Taylor peräänkuuluttaa juuri ihmisen tulemistä moraaliseksi toimijaksi. Tässä näkökulmassa vapaus lähestyy myös näkökulmaa, jossa vapaus syntyy nimenomaan itsen tietynlaisessa kapinassa tai kamppailussa määrittely-yrityksiä vastaan. Vapaa toimija osallistuu vahvasti oman toimijuutensa ja moraalisen horisonttinsa määrittelemiseen. Vapaa toimija ei omaksu ja sovelle, vaan luo itsensä ja oman merkityshorisonttinsa. Tässä voidaan myös ajatella, että oman toiminnan arvioiminen ulkopuolelta ei ole niinkään vallan ja vastuun luovuttamista toisille, vaan ennemminkin oman itsen valveutumista. Oman toiminnan tarkastelu omien vahvojen arvostusten näkökulmasta kertoo vapaalle toimijalle, kuinka tulee elää moraalista ja arvokasta elämää.

4.7 Vapaus mahdollisuutena ja vapaa toimijuus

Vapaus ei Taylorin mukaan voi olla vain mahdollisuuskäsite, vaan vapaus kytkeytyy toimijan

tosiasialliseen vapauden harjoittamiseen. Vapaata on siis toimijan vapaa toiminta, johon liittyy vahva todelliseksi itseksi tuleminen ja itsen herruus. Tällaista näkemystä kritisoi Eric Nelson kysymällä vapauden luonnetta. Onko vapaus täyden itsetoteutuksen saavuttaneen ihmisen tila vai onko positiivista vapautta sitten ”mahdollisuus tulla” omaksi itseksi (esim. Nelson 2005, 60-62.) Nelson yrittää jäljittää positiivisen vapauden merkitystä analysoimalla itsetoteutuksen merkitystä ja sen sidoksisuutta vapauteen:

”Vastaus kysymykseen on aloitettava korvaamalla muoto ”vapaus on itsetoteutusta” toisella näistä ehtolauseista: ”Jos ihmiset ovat vapaita, he toteuttavat itseään” tai ”Jos ihmiset toteuttavat itseään, he ovat vapaita.” (Nelson 2005, 63-64).

Nelson jatkaa kiteyttämällä erään positiivisen vapauden ilmeisen ongelman:

”Positiivisen vapauden teoreetikoille, kuten Greenille ja Bosanquet’lle vapailla ihmisillä todellakin on vaihtoehtoja. He eivät vain koskaan valitse mitään muuta kuin ”kohteensa”.” (Nelson 2005, 65.)

Vapaus ei enää ilmenekään rajoitteiden tai herruuden poissaolona vaan tietynlaisena (yleensä jonkin rationaliteetin mukaisella) toimintana. Vapaudesta tulee järkeä ja järjestä vapautta. Tässä piilee myös se perusongelma, josta Berlin varoittaa puhumalla positiivisen vapauden pyrkimyksestä ”kaiken vallan kaappaamisesta itselleen” (Berlin 2001, 91-92). Nelson kärjistää kritiikkinsä psykoanalyysiin liittyvällä analogiapäätelmällä:

”Saatamme myös muistaa, että freudilaisessa kontekstissa meidän sanotaan vapautuvan patologioistamme terapian avulla (onneksi emme kuitenkaan vielä ole yhteiskuntana onnistuneet luomaan barbarismia: ”vapaus on terapiaa”!) Tässäkään ei siis ole kyse erilaisesta vapaudesta vaan erilaisesta rajoitetta koskevasta väitteestä.” (Nelson 2005, 70.)

Vapauden käsite pysyy siis Nelsonin mukaan edelleen luonteeltaan negatiivisena. Kysymys on jonkin esteen tai rajoituksen poissaolosta. Esteiden tai rajoitusten (*constraints*) luonne on vain erilainen kuin perinteisessä negatiivisessa vapaudessa, jossa vapauden rajoitteiksi kelpaa vain ulkoinen puuttuminen toisen toimijan liikkeeseen. Tätä päättelyä voisi verrata G.E Mooren naturalistisen virhepäätelmän malliin, jossa hyvän määritelmäksi nostetaan jotain muuta kuin hyvä itse, esim. ”hyvää on onnellisuus” (kts. esim. Moore 1954, 6). Voitaisiinko vapauden suhteen kysyä samanlainen kysymys? Onko vapautta perusteltua määritellä joksikin muuksi, vai olisiko todettava Moorea mukaillen, että vapaus on vapautta ja sillä siisti?

4.8 Positiivisen vapauden kriteerit Christmanilla ja Susan Wolfilla

John Christman käsittelee positiivisen vapauden tyranniaongelmaa, ja pyrkii osoittamaan, ettei positiivisen vapauden käsitteestä *välttämättä* seuraa hirmuvaltaa oikeuttavia tulkintoja. Voidaksemme välttää tyranniaongelman, on huomio kiinnitettävä rationaalisen itsensä herruuden

(*rational self-mastery*) käsitteeseen ja positiivisen vapauden toimijan, rajoitteen ja päämäärän ehtoihin. Yksinkertaisimmillaan voimme välttää tyranniaongelman määrittelemällä toimijan ihmisyksilöksi ja rationaliteetin vaatimuksen toimijan sisäiseksi, ei ulkoiseksi tai ulkopuolelta arvioitavaksi.

Jos puolestaan arvioimme toimijan toimintaa ulkoa käsin, voimme toisinaan huomata, ettei toimija toimi rationaalisesti. Miten tällaisessa tilanteessa tulisi sitten toimia? Onko toimijan ”oikaiseminen” vapauden riistoa vai vapauden lisäämistä? Positiivisen vapauden tulkinnassa paremmin informoidun tyrannin kohdistama oikaisutoimi, estäminen tai pakottaminen tuntuisi rajautuvan vapauden riiston ulkopuolelle. Tiedon puutteen vuoksi tapahtuva rajoittaminen tai pakottaminen ei siis vähentäisi toimijan vapautta. (Christman 1991, 354-356.) Oman tulkintani mukaan voisi kuitenkin olla perusteltua erottaa toisistaan päämäärät ja rajoittamisen keinot. Neutraali kommunikaatioakti, esimerkiksi varoitus romahtavasta sillasta on eri asia kuin nyrkinisku sillan ylitystä harkitsevan toimijan vatsaan. Tarkastelen toimijuutta, rajoituksia ja pyrkimyksiä seikkaperäisemmin luvussa 6.

Christman puolustaa positiivista vapautta tyranniatulkintaa vastaan erottamalla toisistaan tiedon ja arvot. Vastoin parempaa tietoa toimiva toimija ei siis ole vapaa, mutta yhteisön normien tai arvojen vastaisesti toimiva voi olla vapaa. Christman valottaa eroa vertaamalla kahta toimijaa, jotka sotkevat ja leikkivät sopimattomassa paikassa: pientä lasta ja vankkumatonta aikuista egoistia. Ensimmäisen toiminta voi olla epävapaa, koska lapselta puuttuu vapauteen tarvittava itsereflektio ja ymmärrys omien tekojen vaikutuksesta. Jälkimmäisen tapauksessa tietoa ja ymmärrystä on riittävästi. (Christman 1991, 357-359.) Samaa ongelmaa on pohdittu myös esimerkiksi terroritekojen ja sadististen murhien yhteydessä. Voiko sellaisen teon tekijä olla vapaa? Nykykeskustelussa kysymys muotoillaan kenties useammin lääketieteen tai psykologian käsitteistöä käsin: Voiko tällaisen hirmuteon tekijä olla terve? Seuraavaksi meidän tulee tarkastella, voiko toimija olla samanaikaisesti paha, rationaalinen ja vapaa.

Christmanin mielestä vastaus on kyllä. Hän korostaa (positiivisen) vapauden itsenäistä, ei-välineellistä lähtökohtaa jälleen esimerkin kautta. Jos vertaamme kahta moraalisesti tuomittavien tekojen tekijää, joista toinen tekee niitä suorittamansa harkinnan ja tietoisien pohdinnan kautta, toinen puolestaan toinen ilkeän hypnotistin manipuloimana, on ensimmäinen toimija vapaa ja jälkimmäinen ei (Christman 1991, 358). Tyranniaongelman ratkaisuksi Christman tarjoaa siis vapauden ja arvojen erottamista toisistaan. Puuttuminen toisten toimijoiden arvoihin tai vaatimus tietynlaisen elämänsuunnitelman valitsemisesta on puuttumiseta toimijan vapauteen. Toimijan

puutteellisesta informaatiosta johtuva ”pakottaminen” puolestaan ei rajoita toimijan vapautta.

Entä jos kyseessä olisikin hyväntahtoinen hypnotisti? Hypnoosia käytetään riippuvuuksien hoidossa, esimerkiksi tupakoinnin lopettamiseen voi saada apua hypnoosin kautta. Christmanin näkemystä tulkiten voidaan väittää, että esimerkiksi hypnoosin avulla tapahtunut tupakoinnin lopettaminen ei ole vapaata toimintaa, koska toiminnallinen muutos (tupakoinnista luopuminen) ei ole syntynyt toimijan oman reflektion kautta. Muuttuisiko tilanne, jos toimija nimenomaan haluaisi irti tupakasta? Mielestäni Christmanin katsannossa vastaus on edelleen ei. Tulkitsen Christmania siten, että ratkaisevaksi muodostuu toimijan valintapreferenssien kausaalihistoria ja reflektion mahdollisuus eri kehitysvaiheissa.

Christman päätyy sisältöneutraaliin positiivisen vapauden tulkintaan, jossa on ensisijaisesti kyse toimijan valintapreferenssien ja toimintatapojen autonomisuudesta, ei valituista päämääristä tai niiden edustamista arvoista tai normeista. Christmanin näkökulmaa voidaan kritisoida kysymällä, ovatko tieto ja arvot lopullisesti erotettavissa toisistaan? Puolueettoman tiedon, objektiivisen totuuden nimissä voidaan suorittaa monia räikeitä vapauden loukkauksia. Tulkintani mukaan Berlinin positiivisen vapauden kritiikki kohdistuu juuri tähän seikkaan. Jos toimijan tekoja ei pidetä rationaalisina, terveinä tai ”asioina joita kukaan ei voi haluta” oikeuttaako positiivisen vapauden teoria pakottamaan vapauteen?

Susan Wolf käsittelee positiivisen vapauden tematiikkaa toimijan vastuullisuuden näkökulmasta. Wolfin avainkäsite on *sanity*, joka voidaan kääntää mielenterveydeksi tai kenties osuvammin täysi- tai tervejärkisyydeksi. Wolf seuraa Taylorin ja Frankfurtin ajattelua, mutta pyrkii viemään ajatusta vielä askeleen pidemmälle. Käsittelemme lyhyesti Wolfin ajattelua, koska se tarjoaa mielenkiintoisen, syventävän näkökulman positiivista vapautta koskevaan keskusteluun. Esimerkkitapauksena Wolfilla on JoJo-niminen hirmuvaltiaan Jo ensimmäisen jälkeläinen. JoJo on kasvanut kieroutuneen vanhempansa huomassa ja muodostanut käsityksensä maailmasta tätä kautta. JoJo murhaa ja kiduttaa ihmisiä ja käyttäytyy kaikin puolin sadistisesti. Kukaan tai mikään ei pakota JoJo:a mainittuihin toimiin. JoJo kokee teot omikseen ja samaistuu niihin.

Voidaan siis sanoa, että JoJo:n toisen tason volitiot ovat linjassa ensimmäisen tason volitioiden kanssa. Tai Christmanin termein JoJo:n toimintaperiaatteet ovat syntyneet vapaassa itsereflektiossa. JoJo on kasvanut kulttuurissa, jossa hirmuteot ovat normaali osa arkea. Sadistinen käyttäytyminen on jopa toivottavaa ja siihen kannustetaan. Onko sitten JoJo vapaa ja vastuullinen toimija? (Wolf

1989, 143-145.) Wolf epäilee JoJon vastuuta, asettamansa tervejärkisyyden ehdon perusteella. Wolfille ei siis riitä syvän itsen (*deep self*) näkökulma. Hän haluaa täydentää näkemystä lisäämällä vastuullisuuteen ja siten vapauteen täysipäisyyden lisäehdon. Näin näkökulmasta muodostuu tervejärkinen syvän itsen näkökulma (*sane deep self view*) (Wolf 1989, 145-147). Tulkintani mukaan Wolf tulee lähelle Taylorin näkemystä vahvojen arvostusten mukaisesta toiminnasta vapauden ehtona. Toimijan kehityshistoria, reflektio, samaistuminen haluihinsa tai edes kulttuuri, jossa hän elää ei voi perustella terveen järjen – ihmiselle synnynäisen moraalitajun – vastaista toimintaa. Vapaa toiminta on Wolfille moraalista toimintaa.

4.9 Yhteenveto positiivisesta vapaudesta

Positiivisessa vapauden ydinmerkityksiä voidaan kuvata perinteisellä oviesimerkillä. Negatiivisessa vapaudessa kysytään, mitkä ovet ovat avoinna. Tasavaltaisessa tulkinnassa kysymys kuuluu: miksi lukitsemme osan ovista ja voinko valvoa ovien lukitsemiskäytäntöjä ja siihen liittyvää päätöksentekoa. Positiivisessa vapaudessa kysymys voitaisiin muotoilla seuraavasti: jos todella haluan avata oven, tulee minun myös avata se. Oleellisempaa on kuitenkin kysyä, miksi oven avaaminen on merkityksellistä tai tavoiteltavaa? Minua voi estää joku muu toimija, samoin kuin negatiivisen vapauden yhteydessä. Toisaalta minua voivat estää päätökset, joihin olen muodollisesti sitoutunut poliittisen yhteisön jäsenenä. Positiiviseen vapauteen liittyy oleellisesti mahdollisuus vaikuttaa kulloinkin vallitsevaan ovien lukitsemiskäytäntöihin; tässä kohdin positiivinen vapaus yhtyy tasavaltaiseen vapauteen.

Positiivisessa vapaudessa keskiöön nousee aito vaikuttaminen asioihin ja oman elämän merkitykselliseen rakentamiseen. Muodollinen toisen toimijan mielivallan poissaolo ei riitä tekemään minusta vapaata. Positiivisessa vapaudessa voin myös olla viettieni ja torjuttavien motiivieni uhri. Voisin todella tahtoa avata oven, mutta laiskuuttani jätän oven avaamatta. Toisaalta positiivisessa tulkinnassa vapaa toimija voi kyseenalaistaa koko ovien avaamisen mielekkyyden. Miksi minut määritellään ovien avaajana, eikä jonain muuna? Jos inhimillisiin pyrkimyksiini kuuluukin ikkunoista kulkeminen, miksi en voi tehdä niin? Positiivisessa vapaudessa on siis kyse myös olemassaolevien vaihtoehtojen kyseenalaistamisesta. Pelkkä vaihtoehtojen muodollinen saatavuus ei tee minusta vapaata. Positiivisessa vapaudessa vapaaksi tullaan elämällä vapaata elämää. Christman puolustaa positiivisen vapauden tarvetta nimenomaan autonomian kannalta. Autonomian saavuttaminen vaatii myös oikeudenmukaisia instituutioita ja tältä tarpeelta negatiivinen tulkinta hänen mukaansa herkästi ummistaa silmänsä. (Christman 2005, 87.)

Ongelmallista positiivisessa vapaudessa on juuri erilaisten pyrkimysten ja tavoitteiden kytkeminen vapauden käsitteeseen. Tulkintani mukaan positiivisen vapauden juuret ovat antiikin Ateenassa, jossa vapautta ei voida ymmärtää ilman hyvyyttä, totuutta ja kauneutta. Siinä missä Aristoteles (esim. Pol. V) vielä näki negatiivisen vapauden lähinnä kuriositeettina tai varoittavana esimerkkinä kansanvallasta, pidetään nykyään monia positiivisen vapauden muotoja vaarallisina tai jopa ehdottoman tuomittavina. Jos vapaus tulkitaan holistisena hyvän elämän osana, voi vapaudesta tulla jotain muuta kuin vapautta. Positiivinen vapaus on ideaalina negatiivista vapautta rikkaampi ja seuraavassa luvussa käsiteltävää tasavaltaista käsitystä runsaampi vapauden ihanne. Onko se sitten ideaalina liian runsas? Kantaako positiivinen vapaus mukanaan nykyihmiselle vieraita miellelyhtymiä? Kenties. Välttääksemme ”vapauteen pakottamista” oikeuttavia tulkintoja, tulee positiiviseen vapauteen tehdä käsittellisiä rajauksia ja ehtoja sen soveltamiseen. Kun toimijaksi rajataan psykologisesti monisyinen ihmisyyksilö, emme oikeastaan tule toimeen ilman positiivista vapauden käsitettä.

Verrattuna Ian Carterin negatiiviseen kokonaisvapauden käsitykseen²², jossa vapautta tarkastellaan suhteessa tuleviin toimintamahdollisuuksiin, positiivisessa vapaudessa aikajännettä voidaan tarkastella toiseen suuntaan. Oletetaan, että Toimija A on epävapaa ajanhetkinä $t-3, t-2, t-1$, jne. Voidaanko siis ajatella että toimija olisi äkkiä ja yllättäen vapaa ajanhetkenä t ? Kokonaisvapautta voitaisiin positiivisen vapauden näkökulmasta luonnehtia pyrkimyksenä, jossa toimija olisi vapaa kaikkina ajan hetkinä ennen hetkeä t . Tällaisen kehityskulun aikaansaaminen vaatii tukea toimijan vapaudelle: instituutioita, turvallisuutta, riittävää toimintakykyä jne. Jos huomio kiinnitetään vain yksittäiseen valintaan hämärretään helposti vapauden merkitystä positiivisen vapauden näkökulmasta.

Esimerkkinä aikajänteiden huomioimisesta voitaisiin pitää Christmanin tukahdutetun vaimon tapausta, jossa toimijan tahto on muodostunut epävapaaissa prosessissa. Jos tarkastelisimme kyseisen toimijan toimintaa vain eteenpäin ajanhetkinä $t+1, t+2$, jne. jäisi kokonaiskuva puutteelliseksi. Positiivinen vapaus todellakin kääntyy negatiivista vapautta vastaan. Ei kuitenkaan pyrkimyksessä kaiken vallan kaappaamisessa itselleen, vaan vapauden inhimillisen merkityksen palauttamisessa.

22 Kts. tutkielman alaluku 2.4.

5 TASAVALTAINEN VAPAUS

Olemmeko vapaita, jos toimintaamme säätelee epäoikeudenmukainen laki? Voiko oikeudenmukainen ja tasapuolinen laki – jonka säätämiseen olemme osallistuneet – rajoittaa vapautta? Voiko vapaus toteutua hyvántahtoisen, valistuneen itsevaltiaan alaisuudessa, jos hän takaa täydellisen puuttumattomuuden tekoihimme, ajatuksiimme ja valintoihimme? Väitän tutkielman tässä luvussa tutkielmassa Philip Pettitä (1945 –) seuraten, ettei vapautta voi määritellä tyhjentävästi estämisen tai puuttumisen (*interference*) poissaolona. Positiivisen vapauden yhteydessä totesimme, ettei osallistumiseen perustuva itsemäärääminen on nykyaikaisessa yhteiskunnassa liian vaativa tai jopa vaarallinen vapauden käsite. Vapauden käsitteen tulee joka tapauksessa ottaa kantaa herruuteen ja orjuuteen, hallitsijan ja alamaisen suhteeseen. Myös erilaisilla puuttumisen akteilla on eroa. Laillisen yhteiskuntajärjestelmän asettama rajoite toiminnalle on eri asia kuin toisen toimijan mielivaltainen puuttuminen.

Isaiah Berlinin vaikutusvaltainen Thomas Hobbesia seuraava negatiivisen vapauden tulkinta erottaa vapauden itsehallinnosta, demokratiasta ja laista (Pettit 1999, 168-170). Lain tuottamaa puuttumista voidaan siten arvioida vain suhteessa puuttumisen määrään, ei laatuun. John Rawls kirjoittaa Oikeudenmukaisuusteoriassaan (Rawls 1988, 144):

”Vapautta saadaan rajoittaa vain vapauden itsensä tähden”

Mitä Rawls tarkoittaa? Väitän Pettitin näkemyksiin (esim. 1997, 50) tukeutuen, että Rawlsin hämäräksi jäävää muotoilua voidaan selkeyttää kirkastamalla vapauden käsitettä. Rawls operoi vapauden käsitteellä, joka aiheuttaa edellämainitun kaltaista käsitteellistä epätarkkuutta.

Positiivinen vapaus voidaan tulkita päätöksentekoon osallistumiseksi, oman itsensä herruudeksi (*self-mastery*). Tämä monivivahteinen tulkinta voidaan ymmärtää tässä yhteydessä ”vapaudeksi johonkin” (Skinner 2003, 11), nimenomaisesti vapaudeksi osallistua itsemäärättelyyn ja omaa elämää koskevaan päätöksentekoon. Tällaiseen positiivisen vapauden tulkintaan päätyy myös Philip Pettit, joka lukee positiivisen vapauden merkityksiä populistisesta näkökulmasta, jossa tärkeintä on juuri osallistuminen päätöksentekoon (esim. Pettit 1997, 27-30). Pettit korostaa, ettei tasavaltaisessa vapauskäsityksessä ole kysymys vapaudesta positiivisessa merkityksessä vaan nimenomaan jonkin – tässä tapauksessa herruuden ja valtiuden (*domination*) – poissaolosta. Pettitin käsite on siis perin juurin negatiivinen. Pettitin esiintuomat teemat lähestyvät kuitenkin nykykeskustelussa positiivisen vapauden yhteyteen liitettyjä näkemyksiä.

Pettit ei kannata vapauden positiivista tulkintaa. Monet positiivisen vapauden kannattajat puhuvat kuitenkin tasavaltaisesta vapaudesta puolustaessaan vaatimusta ikeen alta vapautumisesta, itsehallinnosta ja demokraattisesta osallistumisesta. Tämä johtuu näkemykseni mukaan Berlinin klassikkoesseen vaikutusvallasta. Berlinin jälkeen negatiiviselle vapaudelle on nykykeskustelussa ollut vain yksi, positiivisen vapauden kannattajia kauhistuttava atomistinen ja formaali vapaus kaiken puuttumisen poissaolona. Väitän, että monet positiivisen vapauden puolestapuhujat lainaavat Pettitin merkityksiä, osin jopa huomaamattaan. Pettit (1997, 85-86) itse toteaa, että itsensä herruus (*self-mastery*) on ideaalina runsaampi kuin vapaus herruuden poissaolona. Kuitenkin niin, että ulkoisen herruuden poissaolo on itsensä herruuden välttämätön, mutta ei riittävä ehto.

Philip Pettit käyttää tarkastelemastamme vapauskäsitteestä muotoa *the republican idea* (Pettit 2011, 709) ja *neo-republican conception* (Pettit 1997, 51). Quentin Skinner käyttää (pieniä vivahte-eroja lukuunottamatta) samasta tulkinnasta Berlinin klassikkoesseelle kunniaa tekevää termiä *the third concept of liberty*, eli kolmas vapauden käsite (Skinner 2003). Pidän tätä muotoilua kuitenkin hieman harhaanjohtavana, koska kyseessä on ensisijaisesti negatiivisen vapauden käsitteen uudelleentulkinta – ei uusi käsite. Uudesta käsitteestä voitaisiin puhua vasta suhteessa Pettitin kokonaisnäkemykseen. Skinner käyttää jokseenkin samasta asiasta muotoa uusroomalainen vapauden käsite (*neo-roman concept*). Vaikka kaikkia käsitteen kannattajia ei Skinnerin mukaan voikaan historiallisesta näkökulmasta nimittää tasavaltaisiksi, päättyy myös Skinner käyttämään vakiintunutta tasavaltaista vapautta (Skinner 2008a, ix).

Jos Berlinin negatiivisen vapauden tulkinta on ”vapautta jostakin” ja positiivinen vapaus ”vapautta johonkin”, voidaan Pettitin käsite kuvata yksinkertaistaen ”vapaudeksi jossakin”. Pettitin tapauksessa tämän uusrepublicanistisen käsitteen intention tavoittaisi kenties jokin seuraavista käännöksistä: ”vapaus kansalaisvaltiossa”, ”kansalaisvapaus” tai ”vapaus hyvin hallitussa oikeusvaltiossa”. Käytän tässä tutkielmassa käännöstä ”tasavaltainen vapauskäsitteys”. Käännöstä puoltaa myös tulkintani, että kolmannessa vapaudessa on kyse vallasta ja sen jakautumisesta toimijoiden kesken. Toinen kohdallinen vaihtoehto voisi olla ”vapaus vallattomuutena”, mutta se ei tavoita Pettitin kokonaisnäkemystä. Pettitin tavoitteena on kytkeä vapauden käsite omaan tasavaltaiseen yhteiskuntaihanteeseensa.

Luvussa on kolme tavoitetta. Ensinnä arvioin Quentin Skinnerin ja erityisesti Philip Pettitin vapauskäsitteistä negatiivisen vapauden uudelleentulkintana ja Isaiah Berlinin kritiikkinä (5.1-5.2). Toiseksi pyrin tekemään ymmärrettäväksi vapautta hallinnan ja herruuden poissaolona sekä

vapauksien keskinäistä ensisijaisuusjärjestystä (5.3-5.4). Kolmanneksi avaam lyhyesti vapauden ja demokratian välistä suhdetta Pettitin ajattelussa (5.5). Väitän, että tasavaltainen vapauden käsite ratkaisee monia negatiivisen vapauden ongelmia. Lisäksi se ratkaisee monia positiivisen vapauden ongelmia. Väitän, että Pettitin vapauskäsitys on sellaisenaan ongelmattomin ja parhaiten intuitiotamme vastaava yksittäinen vapauden käsitteen määritelmä tai vapauskäsitys. En kuitenkaan väitä yksioikaisesti tämän tulkinnan olevan yksi ja ainoa, tosi vapauden käsite.²³ Luvun lopussa (5.6) esitän Matthew Kramerin negatiivisesta vapautta puolustavan tasavaltaisen vapauden kritiikin. Yhteenvedossa palaan tasavaltaisen vapauden ydinkysymyksiin.

5.1 Tasavaltainen vapauden käsite negatiivisen vapauden uudelleentulkintana

Berlinillä negatiivinen vapaus puuttumisen poissaolona ei ota kantaa valtiomuotoon tai hallinnan lähteeseen. Se käsittelee ainoastaan puuttumista ja sen poissaoloa. Berlinin tulkinta negatiivisen vapauden käsitteestä kuvaa sitä aluetta ”jolla subjekti – ihminen tai ihmisryhmä – saa tai subjektin tulee saada toimia tai olla niin kuin se itse haluaa, muiden ihmisten siihen puuttumatta” (Berlin 2001, 47). Määritelmän mukaan poliittinen vapaus on toisten ihmisten toiminnasta ja rajoittamisesta vapaata aluetta, ”vapautta jostakin” (ibid, 52). Berlin päätyy tulkinnassaan esittämään negatiivisen vapauden nimenomaan puuttumisen (*interference*) poissaolona, joka ei ota kantaa siihen onko tämä puuttuminen mielivaltaista vai perustuuko se esimerkiksi lakiin. Kaikki puuttuminen on ikäänkuin samanarvoista, lähtökohtaisesti pahaa, vapautta loukkaavaa toimintaa. Pettit kyseenalaistaa Berlinin tulkinnan osoittamalla väkevän historiallisen todistusaineiston negatiivisen vapauden käsitteen muutoksesta roomalaisesta tasavaltalaisihanteesta formaaliksi puuttumisen poissaoloksi. (Pettit 1997, 17-50). Pettit pitää tapahtunutta käsitteellistä muutosta vallananastuksena (*usurpation*) (ibid. 50). Pettit pyrkii palauttamaan tasavaltaisen vapauskäsitteen valtaistuimelle.

Berlin (2001, 55) toteaa: ”vapaus ei liity ainakaan loogisesti kansanvaltaan tai itsehallintoon.” Negatiivisella vapaudella ei siis hänen mukaansa ole mitään tekemistä hallinnan lähteen kanssa. Subjektien vapauksia yhteensovittava taho voi siis olla esimerkiksi vaaleilla valittu parlamentti, epäoikeudenmukainen laki tai vapaamielinen itsevalti. Berlin katsoo kysymyksen hallinnasta kuuluvan positiivisen vapauden alueelle, ts. ”vapauden sisältöön”. Quentin Skinner puolestaan toteaa ”meidän perineen kaksi yhteismitatonta negatiivisen vapauden teoriaa” (Skinner 2003, 42). Skinnerin näkemyksen mukaan Berlin nojaa tulkintansa negatiivisesta vapaudesta Thomas Hobbesin Leviathanissa esittämään määritelmään vapaudesta estämisen poissaolona (Skinner 2003,

23 Tutkielman kuudennessa luvussa tarkastelen vapauskäsitteiden vahvuuksia ja heikkouksia tarkemmin.

23).

Skinnerin oma ehdotus ”kolmas vapauden käsite” määrittelee vapauden riippumattomuutena. Vapaus on ikään kuin ei-orjuutta. Tulkinnassaan Skinner pohjaa antiikin Roomassa ja 1600-luvun alun Englannissa käytyihin debatteihin vapaudesta, joissa keskeisimmäksi nousee kysymys vapaan kansalaisen (*civis*) ja orjan (*servus*) erosta. Olemmeko ”vapaita” vain hallitsijan hyvästä tahdosta tai armosta? Jos näin on, olemme kahlehdittuja orjan asemaan. Jos vapautemme voidaan lopettaa mielivaltaisesti, emme ole todella vapaita. Hallitsijan ei tarvitse *de facto* puuttua toimintaamme, koska pelkkä tietoisuus vallan alaisena olemisesta saa meidät toimimaan tietyllä tavalla.

”Olemme taipuvaisia tekemään tai välttämään tiettyjä valintoja, ja siten toimintavapaudellemme asetetaan selkeitä rajoituksia...” (Skinner 2003, 36).

Ihmiset alkavat toimia hallitsijan tahdon mukaisesti, koska pelkkä tietoisuus vallan alaisuudessa olemisesta ohjaa toimintaamme. Mitään estämisen aktia tai uhkaa siitä ei tarvita (ibid, 43). Philip Pettit (2011) kuvaa tätä hallinnan vaikutusta kaksivaiheisella argumentilla, jota tarkastelemme seuraavaksi ei-estämisen ja ei-puuttumisen käsitteellisenä kritiikkinä.

5.2 Ei-estämisen ja ei-puuttumisen käsitteellinen kritiikki

Vapauden käsite ei Pettitin mielestä voi liittyä toimijan pyrkimyksen ja aktuaalisen estämisen aktin tarkasteluun, eikä toimijan ja estäjän väliseen miellyttämiseen. Pettit erottelee ensin toisistaan ”hobbeslaisen” ja ”berlinläisen” tulkinnan negatiivisesta vapaudesta. Hobbesin vapaustulkinnasta Pettit käyttää käsitettä *nonfrustration*. Täysin yhteismitallista suomennosta käsitteelle ei ole, negaation poistolla pääsemme käsitteeseen *frustration*, jonka tarkoite kääntyy toimijan jonkin aktin tyhjäksi- tai mahdottomaksi tekemiseksi, hieman keinotekoisesti *estämiseksi*. Hobbesin Leviathanissa esittämä muotoilu viittaa erityisesti fyysiseen liikkeesen ja sen estämiseen. *Nonfrustration* puolestaan on tällaisen estävän toiminnan poissaoloa. Berlinin tulkinnasta Pettit käyttää käsitettä *noninterference*. Kyseessä on siis kaikenlaisen puuttumisen ja sekaantumisen (*interference*) puuttumista tai poissaoloa. Pettit kuvaa ensin tulkintaansa Hobbesin käsitteestä seuraavan päättelyn avulla:

1. Oletetaan Hobbesia seuraten, että nautit valinnanvapautta vaihtoehtojen A ja B välillä vain siinä tapauksessa, että vältät estämisen aktuaalisesti valitsemasi vaihtoehdon suhteen; vältät siis eston.

2. Oletuksen mukaan, et nauti valinnanvapautta tilanteessa, jossa vaihtoehto A vetää puoleensa estämistäni, ja B puolestaan ei, ja päätät valita A:n.
3. Mutta, oletuksen mukaan, sinä nauttisit valinnanvapautta tilanteessa, jos valitsisit B:n.
4. Jos tunnet tilanteen, näyttää siltä, että voit varmistaa valinnanvapautesi, ilman että kohtaat estämistäni, mukauttamalla valintapreferenssejäsi ja valitsemalla B:n.
5. Mutta tämä on absurdia. Et voi tehdä itseäsi vapaaksi pelkästään mukauttamalla itseäsi minun estämistäipumukseeni.
6. Siispä, alkuperäisen oletuksen, että eston puuttuminen riittää vapaudeksi täytyy olla virheellinen. (Pettit 2011, 699-700.)

Pettit tekee selkeän eron toimijan tosiasiallisen toiminnan ja saatavilla olevien mahdollisten toimintavaihtoehtojen välille. Vapautta ei voi lisätä mukauttamalla omaa tahtoaan vastaamaan saatavilla olevia toimintavaihtoehtoja. Pettitin esittämä argumentti on tulkintani mukaan yhteneväinen ns. sisäisen linnakkeen (*the inner citadel*) ongelman kanssa.²⁴ Pettit viittaa sisäisen linnakkeen ongelman yhteydessä usein käytettyyn vankiin. Jos vanki yhtäkkiä päättäisi, että hän tosiasiaissa haluaa olla vankilassa, eikä vankilan muurien ulkopuolella, hän olisi vapaa, koska kukaan ei puutu, tukahduta tai estä häntä toteuttamasta tahtoaan (Pettit 2011, 701). Pettitin esittämä päättely onkin mukaelma sisäisen linnakkeen ongelmasta, vain eri aikamuodossa.

Pettit kuvaa ”hobbeslaisten” ja ”berlinläisten” tulkintojen eroja seuraavalla taulukolla (Pettit 2011, 703-704).

Toiset voivat...	estää, jos valitset A:n	estää, jos valitset B:n
Sinä aktuaalisesti	1. valitset A:n	2. valitset A:n
Sinä aktuaalisesti	3. valitset B:n	4. valitset B:n

Hobbeslaisen tulkinnan mukaan toiminta on vapaata kohdissa 2 ja 3, eli tilanteissa joissa estäminen kohdistuu siihen vaihtoehtoon, jota emme valitse. Berlinin tulkinnassa meidän tulee tarkastella tilannetta mahdollisten maailmojen kautta ja siten ymmärtää, että kaikkiin saatavilla oleviin vaihtoehtoihin kohdistuva estäminen, pakottaminen tai tukahduttaminen heikentää vapauden kokonaismäärää. Pettit kiteyttää Berlinin näkemyksen seuraavasti: ”Asioiden tulee olla siten, että estämisen odotusarvo on matala molemmissa mahdollisissa maailmoissa, siten, että ei-estäminen on modaalisesti väkevää.” (Pettit 2011, 710).

Onko vaihtoehtojen potentiaalinen saavutettavuus (*accessibility*) sitten riittävä tapa kuvata vapautta? Pettit osoittaa Berlinin lähtökohdan ongelmat samalla argumenttikuviolla, jolla hän ensin saattoi

24 Kts. esim. Berlin 2001, 60-61; Christman 1991, 352-354.

Hobbesin tulkinnan kyseenalaiseksi.

1. Oletetaan Berliniä seuraten, että nautit valinnanvapautta A:n ja B:n välillä vain jos molemmat vaihtoehdot ovat avoinna; vältät estämisen kummassakin vaihtoehdossa, et vain estämistä preferoidussa vaihtoehdossa.
2. Oletuksen mukaan, et nauti vapautta tapauksessa, jossa minulla on valta estää, ja koska olen pahantahtoinen, minulla on taipumus estää jompi kumpi valinnoista.
3. Mutta, oletuksen mukaan sinä nauttisit valinnanvapautta siinä tapauksessa, jos olisin taipuvainen voimastani huolimatta, olemaan puuttumatta kumpaankaan.
4. Jos tunnet tilanteen, näyttää siltä, että voit tehdä itsesi vapaaksi vähentämättä estämisvaltaani, pelkästään hankkiutumalla suosioon ja saamalla minut suostumaan toiveeseesi.
5. Mutta tämä on absurdia. Et voi tehdä itseäsi vapaaksi vain mukauttamalla itseäsi suhteessa minun puuttumisvoimaani.
6. Niinpä alkuperäisen oletuksen, että ei-puuttuminen riittää vapauteen, täytyy olla virheellinen. (Pettit 2011, 704-705.)

Pettitin argumentti on mielenkiintoinen. Neljännessä vaiheessa esitetty suosioon hankkiutumisen käsite (*ingratiating*) (vrt. esim. Jones, 1964) ansaitsee tarkempaa huomiota. Sanakirjakäännöstä ²⁵ seuraten kyse on suosion saavuttamisesta tekemällä tai sanomalla asioita, joista toiset ihmiset pitävät. Suomen kielessä tällaista suosioon hakeutujaa kutsuttaisiin kenties ”nuoleskelijaksi” ja onnistuessaan ”lellikiksi”. Pettitin ideana on joka tapauksessa se, että toimija mukauttaa omaa toimintaansa siten, että pystyy vaikuttamaan puuttujan tai estäjän aikeisiin ja siten maksimoi omat toimintavaihtoehtonsa. Sosiaalisessa kanssakäymisessä toimintatapa on varmasti tehokas tapa vaikuttaa toisten ihmisten käyttäytymiseen, mutta tyydyttävää määritelmää vapaudesta ei kuitenkaan voida Pettitin mukaan näin saavuttaa. Samasta teemasta kirjoittaa jo Aristoteles (Pol. V, 11. 15-28) kuvatessaan tapoja, joilla tyranni tai kansanjohtaja pyrkii pönkittämään valtaansa. Pelko, toimijoiden keskinäisen epäluulo ja kyvyttömyys yhteistoimintaan voivat ajaa alamaiset tavoittelemaan hallitsijan suosiota – ja hallitsijan intressissä onkin edistää juuri tällaista keskinäistä epäluottamusta.

Ongelmaksi jää lopullisen vallan jääminen potentiaaliselle estäjälle. Vapaudesta tulee ikään kuin väliaikaista ja toimijan miellyttämiskyvystä riippuvaista. Vapaus on potentiaalisen puuttujan sallimaa, ”olkoon sitten, menköön tällä kertaa”-tyylistä vapautta, joka ei vastaa perimmäistä intuitiotamme vapaudesta. Tällainen mielivaltainen, yllättäen ilmenevä puuttuminen on Pettitin

25 Merriam-Webster

mukaan omiaan lisäämään epävarmuutta ja ahdistusta (Pettit 1997, 85-86). Herruus ja sen puute ovat lisäksi asioita, joilla on taipumus tulla yleisesti tiedetyiksi asioiksi (*common knowledge*). Tästä syystä herruuden aiheuttamat psykologiset vaikutukset ovat erityisen turmiollisia ja vastavasti ei-herruuden vaikutukset erityisen voimaannuttavia (ibid. 58-61, 70-73). Pettitin näkökulmasta maaperä on valmis hänen omalle muotoilulleen, vapaudelle herruuden tai valtiuden poissaolona (Pettit 2011, 704).

5.3 Tasavaltainen vapaus, laki ja hyvä hallinto

Lain alaisuuteen suostuminen ei tasavaltaisen vapauskäsitteen mukaan kavenna toimijan vapautta, koska lain voidaan ilmentävän toimijan omaa tahtoa (Skinner 2008b, 87). Lain rajoittama toimija voi edelleen olla vapaa.²⁶ Lain ja laillisuuden merkitys on tasavaltaisessa vapauden käsitteessä varsin keskeinen. Vapaus ei ainoastaan mahdollista lain rajoitteiden vallitsessa. Voitaisiin jopa väittää, että laillinen yhteiskuntajärjestys on vapauden toteutumisen välttämätön ehto.

Pettit vertaa tasavaltaista vapautta hevoseen, joka on vapaa vain ilman satulaa, riippumatta siitä mihin hevonen haluaa mennä tai miten alue on rajattu. Toisena esimerkkinä Pettit nostaa esiin Mary Wollstonecraftin analyysin miehen ja naisen välisestä (valta)suhteesta omana aikanaan.²⁷ ”Herran tahdon tai vallan alla eläminen – eläminen *in potestate domini* – ei ole vapaata.” (Pettit 2011, 709) Pettitin mielestä Hobbesin muotoilu on riittämätön, mutta samasta syystä myös Berlinin muotoilu jättää herruuden ja hallinnan alla olemisen huomiotta. Tukahduttamisen tai estämisen aktien ei tarvitse toteutua. Kyseessä on perimmäinen tila, jossa ollaan tai ei olla vapaita riippuen hallinnan lähteestä tai sen poissaolosta. Pettit kytkee vapauden kansalaisuuteen ja itsehallintoon (Pettit 2011, 715-716). Pettitillä herruus (*domination*) – jonka poissaoloa vapaus edellyttää – saa seuraavan määritelmän. Herruudesta on kyse silloin kun toisella toimijalla on 1) kyky puuttua 2) mielivaltaisesti 3) valintoihin, jotka ovat toisen toimijan saatavilla tai hänen vallassaan. (Pettit 1997, 53)

Artikkelissaan ”Republican Freedom and Contestatory Democratization” vuodelta 1999 Pettit tarkastelee vapauden ja demokratian välistä suhdetta. Artikkelissa esitetyt näkemykset avaavat mainiosti Pettitin tulkintaa vapauden käsitteestä. Pettitin kiinnostuksen kohteena on lain ja laillisen vallanpitäjän pakottamistoiminta verrattuna yksityisiin tahoihin tai ei-demokraattiseen

²⁶ Latinaksi ”liber homo”, englanniksi ”free-man”.

²⁷ 1700-luvun jälkipuoliskolla EJ

vallanpitäjään (Pettit 1999, 163-164). Pettitin näkemyksen mukaan tasavaltainen käsite liittyy negatiivisen vapauden perinteeseen. Hän muistuttaa kuitenkin sukulaissuhteesta myös positiiviseen vapauteen:

”Tasavaltainen vapauskäsitelmä on sukua negatiiviselle vapaudelle väittäessään, että vapaus vaatii jonkin poissaoloa, ei välttämättä läsnäoloa. Se on kuitenkin sukua myös positiiviselle vapaudelle väittäessään, että se minkä poissaoloa vaaditaan on herruus eikä puuttuminen” (Pettit 1999, 165).

Pettit määrittelee vapauskäsitelmänsä siten, että se ei muodostu itsensä herruuden läsnäolosta, eikä toisten suorittaman puuttumisen tai estämisen poissaolosta, vaan ennemminkin toisten herruuden poissaolosta. Pettitille vapaus on ei-herruutta (*non-domination*). (ibid.) Vapaa toimija on vapaa (*liber*) suhteessa orjuuteen (*servus*) (Pettit 1997, 31). Pettitin vapauskäsitelmä sallii siis kaikenlaisen estämisen ja puuttumisen (*interference*) kunhan sen lähde ei ole ”mielivaltainen”. Pettit käyttää käsitettä *arbitrary*, johon sisältyy myös tietty epäoikeudenmukaisuuden, umpimähkäisyyden ja kohtuuttomuuden vivahde. Tärkeintä on, ettei suhde muistuta herran (*master, dominus*) ja orjan (*slave*) tai alamaisen (*subject*) välistä suhdetta (esim. Pettit 1999, 166.) Tasavaltaisen vapauden suhdetta lakiin ja sen aiheuttamaan valintahorisontin kapenemiseen Pettit kuvaa englanniksi näin:

”The laws of a well-constituted republic may reduce the range of territory over which the person enjoys their freedom – but so far as they are not arbitrary, so far as they are required to track people's common perceived interests, they will not compromise people's freedom” (Pettit 1999, 167)

Käännöksen kannalta Pettitin muotoilussa kiinnostavia ovat ilmaukset *arbitrary* ja *(to) track common perceived interests*. Näitä käsitteitä Pettit käyttää ahkerasti myös myöhemmin, esim. (ibid. 170-172), kuitenkin selkeästi määrittelemättä, mitä niillä tarkoittaa. Pääteoksessaan Pettit (1997, 55-66) määrittelee mielivaltaiseksi puuttumiset, jotka tehdään ikään kuin ”huvikseen”, ilman puuttumisen kohteelle tarvittavaa perustelua. Arbitraarinen puuttuminen siis tehdään tai ollaan tekemättä, pelkästään puuttujan oman mielihalun mukaan. Myöhemmässä muotoiluissa Pettit täsmentää tai korjaa ei-mielivaltaisen puuttumisen käsitettä. Pettit (2012, 58-59) kuvailee tarkoittamaansa vapautta riistävää puuttumista uudella termillä ”kontrolloimaton puuttuminen”, jonka vastakohtana on kontrolloitu puuttuminen, joka tarkoittaa siis kutakuinkin samaa kuin 1997 esitetty ei-mielivaltainen puuttuminen.

Toinen tärkeä huomiokohta on ”yleistajuiset intressit”, joihin Pettit viittaa. Millä perusteella tai millaisella rationaliteetilla määritellään ihmisten yleiset pyrkimykset. Palaamme näihin kysymyksiin arvoidessamme tasavaltaisen vapauden kokonaiskontribuutiota. Suurempi ongelma muodostuu vapauden sitomisesta tiukasti kulloinkin voimassa olevaan lakiin ja hallintoon. Tulkintani mukaan Pettitin vapauskäsitelmä mahdollistaa tässä suhteessa tulkinnan, joka tekee

vapaudesta sosiaalisesti passiivista ja muodollista. Herruuden poissaolo ja muodollinen osallistuminen päätöksentekoon ovat vapauden välttämätön ehto, mutta ovatko ne vapauden riittävä ehto? Perusintuitiomme vapaudesta tuntuisi vaativan vapaudelta tiettyä efektiivisyyttä ja aitoa mahdollisuutta vaikuttaa päätöksiin. Lait voivat myös muuttua. Tämä tosiasia mahtuu Pettitin malliin, mutta toimijoiden moraalinen innovatiivisuus ja yhteisöllisen elämän edistäminen vaikuttavat jäävän voimassaolevan lain tottelemisen vaikutuksen alle. Seuraavaksi tarkastelemme tasavaltaisen ja negatiivisen vapauden keskinäistä suhdetta tai ensisijaisuusjärjestystä. Asian tarkastelussa hyödynnämme Pettitin ja Skinnerin käymää keskustelua tasavaltaisen vapauden käsitteestä.

5.4 Ei-puuttumisen ja ei-herruuden ensisijaisuusjärjestys

Tasavaltainen vapauden käsite ei riitä kuvaamaan vapauden koko sfääriä. Mikä sitten on negatiivisen ja tasavaltaisen vapauden käsitteen keskenäinen järjestys? Kumpi on ensisijainen vai onko herruuden ja estämisen läsnäolo yhtä tuhoisaa vapauden näkökulmasta? Pettit pitää oman käsittensä ja Quentin Skinnerin ”kolmannen vapauden käsitteen” välistä eroavaisuutta vähäisenä, mutta tärkeänä. Pettit nostaa merkittävimmäksi tulkintaeroksi käsitteiden suhteellisen arvon rinnastamisen Skinnerillä ja käsitteiden selkeän ensisijaisuusjärjestyksen hänellä itsellään. (Pettit 2002, 342) Pettitin mukaan herruuden läsnäolo riistää aina vapauden, mutta kaikenlainen puuttuminen (*interference*) voi vain rajoittaa tai ehdollistaa (*to condition*) vapautta, ilman että sitä täysin menetetään. Pettit tulkitsee Skinnerin pitävän estämistä ja herruutta samanarvoisina vapauden uhkina, kun hänelle itselleen herruus on ilman muuta suurempi paha. (ibid. 343-344). Pettitille tärkeintä tai ainakin ensisijaista on muodollinen herruuden poissaolo, ei tosiasiallisen estämisen tai puuttumisen määrä. Oikeudenmukainen laki ei rajoita sen säätämiseen osallistuneen vapautta (ibid. 345-346, kts. myös Pettit 1997, 41). Ongelmalliseksi muodostuu edellä sivuamamme vapauden ja lain välinen paradoksi.

Lain mukaan toimiminen *on* vapautta, mutta kuitenkin se vähentää saatavilla olevien vaihtoehtojen määrää. Vankilassa tuomiotaan istuva ”vapaa mies” vaikuttaa tekevän käsitteestä tässä suhteessa ongelmallisen. Tasavaltaisen vapauskäsitteen mukaan on kuitenkin tärkeää huomata, että vangittu toimija säilyttää *vapaan miehen* statuksensa, vaikka onkin joutunut luopumaan oleellisesta osasta kansalaisvapauttaan (Skinner 2008b, 88). Pettit lähestyy samaa lain ja vapauden välistä ongelmaa puhumalla vapauden käsitteiden tai tulkintojen ensisijaisuusjärjestyksestä. Pettit kirjoittaa:

”(I)nterference-without-domination is superior to domination-without-interference” (Pettit 2002, 345). Kyseessä on siis ensisijaisuuden valinta kahden vaihtoehdon välillä ”puuttuminen ilman herruutta” tai ”herruus ilman estämistä”. Näistä kahdesta vapautta rajoittavasta tilanteesta Pettit käyttää myös nimityksiä *non arbitrary law* ja *the kindly master* (Pettit 2002, 352). Lempeä hallitsija on Pettitin mukaan huonompi tilanne kuin oikeudenmukainen laki. Pettitin argumenttiin on helppo yhtyä.

Herruuden poissaolo tuntuu antavan helpomman vaihtoehdon myös intentionaalisten ja ei-intentionaalisen esteiden tarkasteluun. Ei-intentionaaliset esteet eivät yksinkertaisesti sisälly tasavalitaiseen vapauden käsitteeseen, ne ovat vapauden suhteen kontingentteja. Puhtaan negatiivisen vapauden puuttumisnäkökulmaa kannattavan tulisi kenties lukea estäväksi tekijäksi myös ei-intentionaalinen toiminta, ei ainoastaan toisten ihmisten suorittamaa intentionaalista puuttumista. Jos tarkastellaan vain saatavilla olevia toimintavaihtoehtojen paljoutta ilman huomiota valta- ja voimasuhteisiin.

Pettit uskoo herruuden poissaolon olevan kestävin muotoilu vapauden käsitteelle (esim. Pettit 2002, 352.) Edelleen voidaan kuitenkin kysyä, millainen laki ansaitsee kunnianimen ei-mielivaltainen (*non arbitrary*) ja kenellä on kulloinkin oikeus tämän määritelmän tekoon. Pettit käyttää ei-mielivaltaisesta laista myös muotoilua ”ideaalinen laki” (Pettit 1997, 41), joka jättää lainsäädännön tarkemman luonteen tarkastelun ulkopuolelle. Vapautta rajoittaa siis hallitsijan tekemien rajoittavien tekojen lisäksi jo hallinta-alamaisuus-suhde itsessään. Käsite kattaa toki myös hallitsijan realisoituvat rajoittamisen aktit, kuten vangitsemisen, mutta nostaa esiin myös ei-vielä-tapahtuvan tai ei-koskaan realisoituvan puuttumisen (Pettit 2002, 342).

Pettit kuvaa mielivaltaisen puuttumisen käsitettä vapauden ehtona myös puhumalla hallitusta tai valvotusta (*checked*) puuttumisesta, jota ei voida pitää vapautta rajoittavana (Pettit 2008, 116-118). Vuoden 2012 teoksessaan *On People's Terms* Pettit käyttää myös termejä hallittu (*controlled*) ja hallitsematon (*uncontrolled*) puuttuminen tarkentaessaan asiaa (Pettit 2012, 71-72). Esimerkki selkeyttää Pettitin kantaa. Toimija A haluaa rajoittaa alkoholinkäyttöään ja luovuttaa baarikaappinsa avaimen toimijalle B sopimalla 24 tunnin luovutussäännöistä. Estämällä A:n avaimen (ja siten alkoholiannoksen) välittömän saannin toimija B todella puuttuu toimijan A:n toimintaan. Pettitin mukaan ei kuitenkaan voida puhua vapautta rajoittavasta puuttumisesta, koska toimija A valvoo tai hallitsee käytäntöä. Se tapahtuu hänen omasta tahdostaan, ei toimijan B mielivallasta ja siten

toimijalle itselleen vieraasta tahdosta. (Pettit 2012, 57).

Pettitin muotoilu poikkeaa jossain määrin J.S. Millin periaatteesta, jonka mukaan ainoa oikeutus toimijaan kohdistuvaan vallankäyttöön on toisille kohdistuvan vahingon estäminen (Mill 1991, 30-31). Oleellista on kuitenkin viisasta huomata, ettei myöskään Pettit salli toimijan ulkopuolelta määräytyvää puuttumista hänen ”omaksi parhaakseen”. Toimija B näyttäytyy edellisessä kappaleessa kuvatussa esimerkissä ikään kuin toimijan A oman tahdon välineenä, työkaluna. Puuttuminen on toimijan A toivomaa, sallimaa ja hyväksymää. Tasavaltainen teoria väistää näin vapauden tyranniaongelman toimivasti.

5.5 Tasavaltaisen vapauden suhde demokratiaan

Tarkastellaan seuraavaksi vapauden ja demokratian suhdetta, koska sitä kautta ymmärrämme Pettitin ajattelua ja vapauden käsitettä syvällisemmin. Demokratia ei yksin takaa tasavaltalaisen vapauden toteutumista. Esimerkiksi enemmistön tyrannia voi toimia arbirtaarisena estäjänä, jolloin hallinnan lähde on jokin muu kuin toimija itse. Kansa (*the people*) soveltuu hyvin juhlapuheisiin, mutta puhuttaessa vapaudesta siihenkin liittyy monia ongelmia. Pettit esittää vastauksensa mallinsa kiistettävissäolevasta kansanvallasta (*contestatory democratization*) (Pettit 1999, 178), jossa hänen tulkintansa vapaudesta herruuden tai dominaation poissaolona voisi toimia demokratian yhteydessä. Perusideana on tarjota kansalaiselle veto-oikeus mihin tahansa päätökseen. Malli on lähinnä teoreettinen lähtökohta, koska kovin moni ei olisi halukas hyväksymään takapihalleen voimallista tai huumeneulojen vaihtopistettä lastensa koulun viereen. Kompromissin mahdollisuus hautautuisi kiihkeiden ”veto”-huutojen alle. (Pettit 1999, 179.) Kyseessä on enemmin hallinnon ja kansalaisten välinen suhde, jossa lopullinen valta jää kansalle, ilman, että kaikki valta siirtyy kansalle suoran demokratian merkityksessä.

Oleellista vapauden kannalta ei ole oman näkökannan voitto vaan osallituminen päätöksentekoprosessiin. Tätä voitaisiin verrata peliin, jonka säännöt hyväksynyt pelaaja sitoutuu hyväksymään myös itsensä kannalta kielteisen lopputuloksen (häviön pelissä). Kiistettävissä olevan kansanvallan idea Pettitillä olisi veto-oikeuden sijaan mahdollisuus nostaa kiistanalaiset päätökset uudelleen keskusteluun, jonka perusteella päätöksentekoa ja vaikutuksia voitaisiin arvioida yleisen hyvän, rationaalisuuden tai jonkin muun arviointikriteerin perustella (Pettit 1999, 179-185).

Pettit ei eritele tai nosta yhtä päätöksenteon kriteeriä muiden yli. Tässä mielessä vapauden käsite kääntyy kuitenkin kohti laajempaa eettistä ja yhteiskuntafilosofista keskustelua. Vapauden taustalle nousee jälleen *järki*, tietty valintakriteeri tai kaikille yhteinen tapa hahmottaa sitä, mikä on tavoiteltavaa ja arvokasta. Näin myös Pettitin vapauskäsitys kytkeytyy positiivisen vapauden nykykeskusteluun. Tärkeintä Pettitille on kuitenkin se, että päätöksenteko on läpinäkyvää ja kansalaisilla on mahdollisuus valvoa heitä kohtaan kohdistettua vallankäyttöä. Valta-asemia voidaan tasapainottaa lisäämällä tai vähentää toimijoiden suhteellista valtaa. Kun toisen toimijan kyky vaikuttaa toiseen kohenee, valta-asema vahvistuu ja sama kääntäen. Vapauden lisäämiseksi strategiana voi siis olla kaikkien toisiin omaavan vallan lisääminen tai vähentäminen.

5.6 Matthew Kramerin tasavaltaisen vapauden kritiikki

Kramer pyrkii osoittamaan, ettei pelkkä mielivaltaisen voimasuhteen olemassaolo vaikuta voimasuhteen vaikutuksen alaisena olevien toimijoiden vapauteen. Kramer kirjoittaa:

”Negatiivisen vapauden teoreetikon silmissä lämminsydämisen hallitsijan ylivaltaisuus ei itsessään ole epävapauden lähde; kaikki riippuu siitä, mitä hallitsija tekee ylivalallallaan.” (Kramer 2008, 42.)

Kramer esittää kolme vasta-argumenttia, jotka on kohdistettu erityisesti Pettitille. Ensinnäkin Pettitin näkökulmasta epävapaus syntyy toisen toimijan kyvystä tai mahdollisuudesta (*capacity*) mielivaltaiseen puuttumiseen (kts. esim. Pettit 1997, 23). Kramer katsoo, että Pettitin teorian keskeinen erottelu koskee hallitsijan puuttumisen epätodennäköisyyttä ja mahdottomuutta. Pelkkä epätodennäköisyys ei riitä Pettitille. Vapaudessa on siis kysymys toisen toimijan *mahdottomuudesta* puuttua toisen toimijan tekemisiin. Kramerin mukaan tavoite on lähempänä satuilua kuin poliittista filosofiaa. Täydellinen vallan poissaolo ei yksinkertaisesti ole mahdollista. Toiseksi Kramer huomauttaa, että silloin kun jotkin toimijat saavuttavat ylivalta-aseman, he myös käyttävät valtaansa. Mielivaltaisessa vallassa oleminen on todennäköisemmin aktuaalista kuin pelkästään potentiaalista. (Kramer 2008, 44-47.) Kolmanneksi Kramer kritisoi tasavaltaista vapauskäsitystä lempeän jätin (*The Gentle Giant*) argumentilla, jota kannattaa tarkastella huolellisemmin.

Kramer kertoo tarinan jätistä, joka on voimiltaan ja älyltään täysin ylivertainen suhteessa maanmiehiinsä. Jätti ei kuitenkaan halua käyttää ylivertaisia voimiaan toisten alistamiseen tai uhkailuun. Sen sijaan jätti vetäytyy läheiseen luolaan, nautiskelee luonnon antimista, kehittää

itseään, lukee ja harjoittelee. Jätti ei tahdo olla tyranni, eikä hänellä ole kiinnostusta tai taipumusta puuttua toisten asioihin. Todennäköisyys jätin toisiin toimijoihin kohdistamille vapaudenloukkauksille on efektiivisesti lähellä nollaa. Silti tasavaltaisen näkemyksen mukaan jätin olemassaolo uhkaa toisten kyläläisten vapautta. (Kramer 2008, 47-48.) Quentin Skinner vastaa Kramerin kritiikkiin tarkennuksella tarinaan. Jos jätin puuttumismahdollisuudet on todella kokonaan poistettu, vapaudenloukkausten mahdollisuus ei ole lähellä nolla, vaan tasan nolla. Vallasta ja voimasta riisuttu hallitsija ei rajoita vapautta, ts. hän ei enää ole hallitsija. Jos taas jätillä on mahdollisuus; jos hän *voisi* puuttua, ovat kyläläiset täysin jätin mielivallan alaisia ja siten vapautta vailla. Niin kauan kuin kyläläiset ovat riippuvaisia jätin taipumuksista tai dispositiosta, ei vapaudelle jää sijaa (Skinner 2008b, 97).

Oman näkemykseni mukaan on kiinnostavaa, miksi (puhtaan) negatiivisen vapauden kannattajat haluavat korostaa Hobbesilta ja Berliniltä²⁸ periytyvää negatiivisen vapauden tiukkaa käsitteellistä eroa vallan ja hallinnan lähteestä. Jos negatiivisella vapaudella ole yhteyttä valtiomuotoon tai hallintaan, miksi Kramer puolustaa teoriaansa argumentilla, joka mahdollistaa ns. hyvántahtoisen itsevaltias. Tasavaltaisen vapauskäsityksen mukaan itsevaltias tai esimerkin jätti uhkaa vapautta, olipa mielivaltaista ja hallitsematonta valtaa omaava toimija kuinka lempeä, viisas tai ”oikeudenmukainen” hyvänsä. Mielestäni ihanne on poliittisessa todellisuudessa turvallisempi ja toivotumpi ratkaisu verrattuna hallitsijaan, joka ”ei halua” tai ”ei ole taipuvainen” hallintaan.

Kramer muistuttaa myös monista tilanteista, joissa fyysisesti ja jopa älyllisesti vahvempi toimija suostuu dominoivamman ja vallanhimoisemman toimijan armoille. (Kramer 2008, 48.) Tällaisissa tilanteissa Pettitin analyysi Kramerin mukaan peittää enemmän kuin paljastaa. Pelkkä vallan tai voiman (*power*) olemassaolo ei vaikuttaisi riittävän vapauden rajoittamiseen. Tarkastelussa tulisi siis tarkastella myös toimijoiden taipumusta vallan käyttämiseen. Kramerin (2008, 50) mukaan huomio tulisi kiinnittää ylivallan olemassaolon sijaan erilaisten toimintojen tai toimintayhdistelmien rajoittamisen todennäköisyyteen.

Kramerin tulkinta nostaa keskiöön puuttumisen ja sen todennäköisyyden. Vapauden perusrajoite on siis edelleen puuttuminen toisen ihmisen toimintaan. Kritiikin tavoitteena voidaan pitää herruden

28 Berlin (2001, 55) määrittelee: ”vapaus ei liity ainakaan loogisesti kansanvaltaan tai itsehallintoon.”

poissaolon (*non-domination*) selittämistä negatiivisen vapauden käsitteillä. Siten Pettitin tasavaltainen tulkinta olisi palautettavissa negatiivisen vapauden tulkintaan. Kyseessä ei olisikaan erillinen vapauskäsitys vaan se voitaisiin tulkita esimerkiksi sinnikkäänä ei-puuttumisena (Carter 1999, 241) tai suurempana kokonaisvapautena suhteessa eri ajankohtina saatavilla oleviin vaihtoehtoihin.

Ei-herruus voidaan siis negatiivisen vapauden kannattajien mukaan palauttaa puuttumiseen, sen todennäköisyyteen ja vaihtoehtojen tai yhdistettyjen toimintaketjujen mahdollisuuteen. Tarkastellaan seuraavaksi vapautta suhteessa aikajanaan ja erilaisiin vaihtoehtoihin eri ajan hetkinä. Kramerin valaisevan argumentin avulla tavoitamme näkemykseni mukaan negatiivisen vapauden kannattajien kritiikin kärjen.

Aikajana-argumentti etenee seuraavasti. Toimijoita on Kramerin esittämssä tilanteessa kaksi: valtava ilkimys (*bully*) nimeltään Barry ja huomattavasti pienempi Ernest. Pöydällä Barryn vieressä on omena, jonka Ernest haluaisi kiihkeästi syödä. Barry ilmoittaa päättäväisesti ja kovaan ääneen, että hän tulee estämään, mikäli Ernest yrittää syödä omenan tai edes koskea siihen. Barry asettuu seisomaan pöydällä olevan omenan ja Ernestin väliin. Voidaan sanoa, että valtasuhde toimijoiden välillä on ilmeinen. Ernestillä on kova nälkä ja hän haluaa kovasti saada omenan. Hän pyytää Barrya siirtymään syrjään. Barry ei siirry. Ernest heittäytyy polvilleen, kiemurtelee ja suutelee Barryn jalkoja. Barry myöntyy saamansa omanarvontunnon nostatuksen johdosta ja väistyy. Ernest nappaa omenan, iloitsee ja nauttii omenan hyvällä halulla Barryn katsellessa sivummalta. (Kramer 2008, 50-51.)

Kramer jakaa tapahtuman ajanhetkiin $t_1, t_2 \dots t_6$, joista ensimmäinen kuvaa lähtötilannetta ja viimeinen tilannetta, jossa omena on Ernestin huulilla. Kramerin raju väite esittää, että Ernest on vapaa ajanhetkellä t_1 syömään omenan ajanhetkellä t_6 . Väitteensä perustelussa Kramer viittaa tapahtumien todennäköisyyteen eri vaiheissa. Ajanhetkenä t_1 Ernest ei ole vapaa syömään omenaa ajanhetkenä t_1 . Sama pätee vaiheisiin t_2, t_3 jne. Kuitenkin jalkojensuutelurituaalin jälkeen Ernestin todennäköisyys onnistua omenansyönnissä nousee dramaattisesti. (Kramer 2008, 53-56.) Kramer siis väittää, että vapautta voidaan rajoittaa vain tosiasiallisella puuttumisella. Esimerkiksi tilanne, jossa omenan syöminen ajanhetkellä t_1 on mahdotonta kuvaa tällaista puuttumisen aktia. Se ei

kuitenkaan rajoita toimijan vapautta ajanhetkellä t₁ saavuttaa tavoitettaan myöhempanä ajanhetkenä. Kramer haluaa tulkintani mukaan rajata Pettitin ja Skinnerin kannattaman ”herruutta ilman puuttumista”- tulkinnan vapauden rajoitusten ulkopuolelle. Kramer muistuttaa myös Barryn toimintaa rajoittavista tekijöistä, jotka voivat vähentää hänen mahdollisuuksiaan puuttua Ernestin toimintaan eri vaiheissa (Kramer 2008, 55).

5.7 Yhteenveto tasavaltaisesta vapaudesta

Pettitin mukaan vapaus voi ilmetä puuttumisen yhteydessä tai ilman puuttumista. Samoin vapaudettomuus voi ilmetä puuttumisen kanssa tai ilman. (Pettit 2008, 103). Pettit asettaa tasavaltaiselle vapauskäsitteelleen kolme aksioomaa, joista hän johtaa neljä teoreemaa. Tarkastellaan seuraavaksi tarkemmin Pettitin laadukasta ja tiivistä kokonaisesitystä tasavaltaisesta vapaudesta. Pettitin (2008, 105-109) vapauden aksioomat ovat:

- A1. Henkilökohtaisen valinnanvapauden todellisuus
- A2. Vieraan hallinnan mahdollisuus
- A3. Vieraan hallinnan positionaalisuus

Pettit ei halua astua metafysiikan puolelle, ja uskoo ensimmäisen aksioomansa mukaisesti, että toimijalla on mahdollisuus tehdä valintoja. Tulkintani mukaan voidaan ajatella, että toimijuudesta tai subjektista puhuminen edellyttää aksioomaan sitoutumista. Myös Pettitin mukaan jokaisen yhteiskuntafilosofian parissa työskentelevä ajattelijan tulisi hyväksyä henkilökohtaisen valinnanvapauden aksiooma. Pettit huomauttaa kuitenkin, että vapautta tarkasteltaessa tulee omaksua ns. toisen persoonan näkökulma, jossa toimijan voidaan ajatella harkitsevan ja valitsevan samoin kuin itsekin teemme. Kyseessä on siis eronteko kolmannen persoonan tarkasteluun, jossa voidaan tarkastella tekojen tai oikeammin tapahtumien todennäköisyyksiä. (Pettit 2008, 105.)

Negatiivisessa vapaudessa tarkastelunäkökulma rajautuu tyypillisesti kolmanteen persoonaan. Positiivisessa vapaudessa puolestaan tarkastellaan toimijan sisäistä maailmaa, eli operoidaan ensimmäisen persoonan tasolla. Tulkintani mukaan tasavaltaisessa vapaudessa negatiivisen vapauden tarkastelukulmaa laajennetaan. Positiivisen vapauden ongelmat puolestaan sulkeistetaan tai rajataan tarkastelun ulkopuolelle.²⁹

²⁹ Pettit (2012, 49) myöntää, että valinnanvapaus edellyttää varmasti jonkinasteista autonomiaa tai ortonomiaa. Hän haluaa kuitenkin rajata tahdon metafysiikkaa koskevan tarkastelun käsittelyn ulkopuolelle.

Toisen aksiooman mukaan toinen toimija voi hallita toista heikentämällä ensimmäisessä aksioomassa hyväksyttyä valinnanvapautta. Heikentämistä voi olla vaihtoehtojen kokonaismäärän vähentäminen, jonkin vaihtoehdon todellinen tai uskoteltu poistaminen tai jonkin vaihtoehdon korvaaminen toisella. Hallitun ei välttämättä tarvitse tiedostaa häneen kohdistuvaa hallintaa, mutta hallinnan on hallitsijan näkökulmasta tapahduttava tietoisesti ollakseen hallintaa. (Pettit 2008, 107-108). Tulkitsen aksiooman kritisoivan negatiivisen vapauden tulkintaa, jossa vain suora puuttumisakti lasketaan vapauden rajoitukseksi.

Kolmannen aksiooman mukaan vieras hallinta on luonteeltaan positionaalista, eli se riippuu toimijoiden välisestä suhteesta tai asemasta. Jos toinen toimija voi hallita toisen puuttumiseta, purkautuu vieras hallinta toimijoiden väliltä. Vieras hallinta on ”nollasummahyödyke”. Jos toinen toimija saa lisää hallintaa, se vähenee toiselta. (Pettit 2008, 109.) Tällä aksioomalla Pettit haluaa tulkintani mukaan korostaa laillisen yhteiskuntajärjestyksen mahdollisuutta suorittaa ei-vapautta-rajoittavaa puuttumista jäseniinsä. Ajatuksena on, että kansalainen hallitsee tai valvoo lakia ja hallintoa, joka hänen toimiinsa puuttuu. Täten hallittu hallinta ei poista hallitun vapautta. Toimijan hyväksymä ja valvoma hallinta ei ole vierasta tai vieraannuttavaa hallintaa (*alien control*).

Pettit johtaa aksioomistaan neljä teoreemaa, jotka kirkastavat tasavaltaista vapauskäsitystä entisestään. Pettitin (2008, 110-118) teoreemat ovat:

- T1. Vieras hallinta voi materialisoitua puuttumisena
- T2. Vieras hallinta voi materialisoitua ilman puuttumista
- T3. Ei-vieras hallinta voi materialisoitua ilman puuttumista
- T4. Ei-vieras hallinta voi materialisoitua puuttumisena

Ensimmäisen teoreeman mukaan puuttuminen voi olla mitä tahansa vaihtoehtoihin kohdistuvaa manipulointia. Puuttuminen on toimintaa, joka muuttaa toimijan ajatusta tilasta ”voin valita tuon X” muotoon, ”en voi valita tuota X” tai ”minun ei kannata valita tuota X”. (Pettit 2008, 110-111.) Myöhemmässä monografiassaan *On Peoples Terms* Pettit erottaa toisistaan kaksi erilaista puuttumisen muotoa. Ensimmäisessä muodossa on kysymys vaihtoehtojen määrän kaventamisesta, jota Pettit kutsuu tarveleväksi haittaamiseksi (*vitiating hindrance*). Tarvelevä haittaaminen pyrkii heikentämään toimijan kykyä käyttää omia voimavarojaan tahtonsa mukaisten tekojen suorittamiseen. Toisessa muodossa, tunkeutuvassa puuttumisessa (*invasive hindrance*) puututaan toimijan valitsemaan toimintaan. (Pettit 2012, 37-40.)

Toisen teoreeman mukaan Pettitin mielestä pelkkä toimijan valintoihin kohdistettu valvonta ja tarkkailu riittää täyttämään vieraan hallinnan kriteerit (Pettit 2008, 112). Vieras hallinta on siis mahdollista ilman koskaan konkretisoituvaa puuttumisen aktia. Toimija voi nimittäin parantaa mahdollisuuksiaan valita alkuperäisesti toivomansa vaihtoehto tekemällä jotain, mikä saa hallitsijan suostumaan hänen toiveeseensa³⁰. Tämänkaltaisissa tilanteissa ei Pettitin mukaan ole kuitenkaan syytä puhua vapaudesta. (ibid. 113.) Mikäli jokin vaihtoehto on saatavilla vain hallitsijan luvalla (*cum permissu*), voidaan perustellusti väittää ettei kyse ole vapaudesta.

Kolmannen teoreeman ei-vieras hallinta toteutuu Pettitin määritelmän mukaan tilanteessa, jossa A hallitsee B:n valintaa, mutta ei riistä B:n mahdollisuutta valita. Toisin sanoen A ei puutu B:n valintaprosessiin. A voi toimia B:n neuvonantajana ja auttaa tätä analysoimaan vaihtoehtoja. (Pettit 2008, 114). Esimerkiksi normaalit tarjoukset ja tiettyihin valintoihin liitetyt palkkiot eivät ole vieraan hallinnan muotoja (ibid. 115).

Neljännän ja viimeisen teoreema väittää, että mikäli toimijoiden väliset hallintaresurssit suhteessa toisiinsa ovat samansuuruiset, ne sulkevat toisensa pois. Pettitin määrittelemä nollasummapeli toteutuu, jos toimija B voi estää A:n oletetun puuttumisen tiettyyn toimintavaihtoehtoon, ei voida sanoa, että A kohdistaa B:hen vierasta hallintaa. Pettit erottaa toisistaan moralisoidun version sallitusta puuttumisesta ja oman teoriansa. Hänen mukaansa ainoa asia, mikä voi tehdä puuttumisesta ei-vierasta, on toimijan antama suostumus. Toisin sanoen puuttumisen tulee olla puuttumisen kohteena olevan toimijan intressien mukaisia. (Pettit 2008, 117). Pettit tiivistää näkemyksensä allaolevaan taulukkoon (2008, 118):

	Puuttumisen kanssa	Ilman puuttumista
Vieras hallinta =>	Vastustamaton puuttuminen	Vastustamaton valvonta; tarjous, josta ei voi kieltäytyä.
Ei-vieras hallinta =>	Valvottu puuttuminen	Neuvotteleva hallinta; tavanomainen tarjous.
Ei hallintaa =>	Vastustettu puuttuminen	Vastustettu valvonta; ei houkuttelevia tarjouksia.

30 Vallanpitäjän mielistelystä tarkemmin kts. 5.2.

Tasavaltainen vapauskäsitys rikastaa merkittävästi ymmärrystämme herruudesta ja orjuudesta; hallitsijan ja alamaisen välisestä suhteesta. Näihin asioihin vapauden puuttumistulkinnan on vaikea ottaa kantaa. Tasavaltainen vapaus tarjoaa myös toimivan tavan tarkastella kysymystä hallinnan lähteestä ilman, että hyväksymme kaikkia positiivisen vapauden merkityksiä, kuten suoraa lähidemokratiaa tai erilaisia rationaalisuusvaatimuksia itsensä herrudelle. Tässä luvussa on todettu, että tasavaltainen vapauden käsite tai tulkinta vapaudesta haastaa puuttumisen poissaolon vapauden ensimmäisenä ehtona. Vapautta voidaan siis rajoittaa ilman yhtäkään rajoittamisen tekoa, kuten Pettit osuvasti argumentoiden osoittaa. Toisaalta puuttuminen voi toisinaan olla sellaista, että se ei rajoita toimijan vapautta.

Tasavaltaisen vapaustulkinnan näkökulma on rajattu toimijan ulkopuolelle, eikä vapautta ymmärretä itsetoteutuksen tai vapauden harjoittamisen kautta, vaan keskiöön nousee toisten herruuden poissaolo. Kyse ei siis ole ”kaiken vallan anastamisesta itselle”, kuten Berlin (2001, 91-92) kärjistää luonnehtiessaan positiivisen vapauden problematiikkaa, vaan nimenomaan pyrkimyksestä eroon muiden mielivallasta. Tasavaltainen vapauden käsite eroaa siis positiivisen vapauden ongelmallisimmista tulkinnoista, ja tekee siten tilaa arvojen ja päämäärien pluralismille. Pinnan alla kuitenkin häilyy pyrkimys jonkin rationaliteetin tai ”aitojen arvojen” nostamisesta muiden ylitse. Vaatiessaan esimerkiksi kansan enemmistön päätösten arvioimista niiden ulkopuolelta, Pettit altistaa vapauskäsityksensä myös positiiviseen vapauteen kohdistetuille vastaväitteille. Lisäksi voidaan kysyä ovatko nyky-yhteiskunnan superkompleksit rakenteet ja päätöksentekoprosessien monimutkaisuus este kansalaisen vapaudelle? Voimmeko aina tietää, milloin ja miten meitä hallitaan?

Tasavaltainen vapauden käsite on näkemykseni mukaan poliittisena ihanteena elinvoimaisempi kuin positiivisen vapauden vaatimus itsemääräämiseen. Aktiivisen päätöksentekoon osallistumisen sijaan kansalaisen on tärkeää voida valvoa päätöksiä ja niiden toimeenpanoa. Tasavaltainen vapaus toteutuu, kun valta-asemat ovat läpinäkyviä ja kyseenalaistettavia. Päätösten ei tarvitse olla toimijan oman mielen mukaisia, jotta vapaus säilyisi. Keskeistä on luottamus lakiin, joka on kaikille sama ja jonka säätämiseen jokaisella on yhtäveroiset mahdollisuudet vaikuttaa. Valtio hallitsee kansalaisen myöntämällä luvalla. Toimija on vapaa, vaikka jossain tilanteessa hänen toimiinsa puututaan. Jos toimija rikkoo lakia, siitä seuraa ennalta tiedossa ollut sanktio. Sakko tai vankilatuomio ei tasavaltaisen vapauskäsityksen mukaan rajoita toimijan vapautta. Heikentynyt mahdollisuus toimia taloudellisesti tai liikkeen rajautuminen vankisellin seiniin ei tee vapaasta toimijasta orjaa.

Tasavaltainen vapauskäsite nostaa lain ja laillisuuden erittäin tärkeään rooliin. Teoriassa laki on kaikille yhdenvertainen ja sama. Kaikilla toimijoilla on myös teoriassa tasavertainen mahdollisuus vaikuttaa lainsäädäntöön demokraattisten prosessien kautta. Käytännössä kuitenkin esimerkiksi varallisuus ja erilaiset ”hyvä veli” -verkostot kohottavat joidenkin toimijoiden vaikutusvaltaa ratkaisevasti. Lisäksi voidaan kysyä, onko Rooman imperiumin tai 1500-luvun Britannian lainsäädäntö vertailukelpoinen suhteessa nykyaikaan. Lainsäädäntö monimutkaistuu ja laajenee. Sekä lakien säätäminen että tulkinta vaativat yhä suurempaa ammattiataittoa ja erikostumista. Vapaassa laillisuuden perustuvassa yhteiskunnassa tulee huolehtia kansalaisten kyvystä ja halusta ottaa selvää asioista. Jos toimija ei ymmärrä lakia, jonka alaisuudessa hän elää, voi laki muuttua toimijan näkökulmasta mielivallaksi.

6 VAPAUDEN MUUTTUJAT

MacCallumin mukaan vapautta tulee tarkastella kolmen muuttujan suhteena. Kuka tai mikä on toimija, millaisia rajoitteita vapaudelle voidaan asettaa ja millaisia pyrkimyksiä, päämääriä tai asioita ”johon” vapaus kohdistuu. Jonkinlainen toimija on siis vapaa jostakin tehdäkseen tai ollakseen jotakin. Kaikissa tässä tutkielmassa käsitellyissä vapauskäsitelyissä esitetään väitteitä, jotka liittyvät näiden kolmen seikan määritelmiin ja keskinäisiin suhteisiin. Hyödynnän MacCallumin esittämää vapauden kolmijakoa ikään kuin menetelmällisenä työkaluna, jonka avulla voidaan tarkastella teorioiden ja ajattelijoiden eroja ja yhteneväisyyksiä. Uskon, että tällainen valinta on perusteltu, koska se selkeyttää ja jäsentää erilaisten vapauden käsitteiden tulkintoja. Toisin kuin MacCallum (esim. 1967, 325) en kuitenkaan sitoudu ajatukseen, että vapauden triadimalli olisi yksi ja ainoa, tosi vapauden käsite. Enemminkin näen mallin toimivana työkaluna vapauden käsitteiden arviointiin ja ymmärtämiseen.

Tässä tutkielman luvussa tarkastelen kolmea erilaista vapauskäsitystä kolmipaikkaisen mallin ja siinä annettujen erilaisten muuttujien avulla. Uskon, että tarkastelu tarjoaa ensinnäkin käsitteellistä selkeyttä vapauden ymmärtämiseen ja toiseksi voimme ymmärtää erilaisten vapauskäsitelysten poliittisia ja filosofisia painotuksia tekemällä näkyväksi käsitysten taustaoletuksia. Luku toimii myös hyvänä yhteenvetona muissa luvuissa käydystä keskustelusta.

6.1 Toimija

Toimija tai vapauden subjekti voidaan tulkita usella tavalla. Puhutaanko yksilösubjektista, vai voiko

yhteisö tai ihmisjoukko olla toimija vapauden käsitettä tarkasteltaessa? Soveltuisiko vapauden toimijaksi jokin muu olio kuin ihminen. Voisiko esimerkiksi eläin olla toimija poliittisen vapauden kontekstissa? Entä robotti? Se, miten ymmärrämme toimijan luonteen, vaikuttaa vahvasti myös siihen, millaisen merkityksen puheemme vapaudesta saa. Kaikki tutkimani kirjoittajat käyttävät vapauden toimijasta puhuessaan melko vapaata määritelmää. Ihmisyksilön lisäksi toimijaksi rinnastetaan huoletta ihmisryhmä (esim. Berlin 2001, 47). Vaikka keskustelu usein sivuaakin yksilön ja yhteisön suhdetta, nähdään niiden keskinäinen suhde yllättävän ongelmattomana. Platonin Valtiossa (427d-445e) tekemä analogia yksilön ja yhteisön rakenteiden välillä vaikuttaa kantaneen nykykeskusteluun asti. Toinen tärkeä mielenkiinnon kohde on toimijan sisäinen maailma. Onko toimija moraalinen, korkeampi osa irrationaalisen empiirisen minäni sisässä vai onko ihminen toimijana parempi määritellä yksinkertaisemmin?

Alustavasti asetamme toimijan käsitteelle kolme mahdollista määritelmää. Ensinnäkin toimijalla voidaan tarkoittaa ihmisyksilöä, jonka sisäisiin prosesseihin ja ristiriitoihin emme ota kantaa. MacCallumin kuvailema common sense -käsitys henkilöstä havaittuna ”elävänä ihmiskehona” (MacCallum 1967, 323) voisi olla esimerkki tästä. Voimme siis ajatella toimijan olevan jotakuinkin meidän kaltaisemme olio, jolla on kutakuinkin ”normaali” suhtautuminen itseensä, ympäristöönsä ja toimintaan. Keskeisintä tässä määritelmässä on se, ettei toimijan luonteesta oleteta kovinkaan paljoa, vaan toimija ikään kuin otetaan annettuna, määrittelemättömänä ja ongelmattomana asiana. Empiristis-analyttisen tieteenihanteen mukaan useimmissa tapauksissa tällainen määritelmä toimijasta on riittävä. Kokemuksellisuus, sisäiset ristiriidat ja epäharmonia voidaan sulkeistaa, jotta voidaan keskittyä näkökulman kannalta kiinnostavampiin kysymyksiin.

Tulkintani mukaan toimijalle voidaan antaa kolme erilaista määritelmää. Ensinnä toimija voi olla empiirinen olio, jota tarkastellaan kolmannen persoonan näkökulmasta. Toiseksi toimija voidaan ymmärtää persoonan todellisena tahtona, aitona minänä, joka on jossain suhteessa omaan empiiriseen minäänsä. Kolmanneksi toimijan voidaan ajatella olevan itsemme kaltainen inhimillinen entiteetti, joka toimii kutakuinkin samojen luonnonlakien ja inhimillisen vuorovaikutuksen lainalaisuuksien mukaan kuin me itsekkin. Neljänneksi toimijalla voidaan tarkoittaa ihmisten yhteenliittymää, kollektiivisubjektia, yhteisiä intressejä omaavaa ihmisjoukkoa. Tarkastellaan näitä neljää toimijan määritelmää tarkemmin.

Ensimmäiseksi toimija voidaan siis tulkita ulkoa havaittuna kehona. Tulkinnassa toimijaa tarkastellaan kolmannen persoonan näkökulmasta. Tekoja, liikettä, toimintaa tai käyttäytymistä

arvioidaan empiirisesti. Toimijasta voidaan käyttää nimitystä ”hän” tai ”tuo lihakimpale tuossa”. Näkemykseni mukaan kenties yksinkertaistava tulkinta sopii erinomaisen hyvin negatiivisen vapauden yhteyteen. Jos toimintaa ja toimijan vapautta tarkastellaan suhteessa fyysiseen mahdollisuuteen, on helpointa tulkita toimija verrattain yksinkertaisesti. Tällaisessa näkökulmassa toimija voisi aivan hyvin olla eläväinen zombi tai hienostunut androidi. Inhimillisten motiivien tarkastelu rajataan toimijuuden ulkopuolelle. Toimijan sisäiset konfliktit ja ristiriidat eivät sisälly toimijuuteen. Kuten todettua, esimerkiksi Hobbes ja myöhemmin Carter näyttävät ajattelevan tämänsuuntaisesti. Vapauden toimija on spatiaalis-temporaalinen entiteetti, joka joko menee jonnekin tai sitten ei. Huomio kiinnitetään toimijan ulkoiseen liikkeeseen. Vapaata on mahdollisuus liikkua, vapauden rajoittamista on liikkeen fyysinen estäminen.

Toiseksi toimija voidaan määritellä persoonan todelliseksi tahdoksi. Toimija voidaan käsittää ihmisen aito, todellinen minä tai perimmäinen minuus, joka asuu tai ”piilee siemenenä” elävässä ihmiskehossa. (MacCallum 1967, 324.) Artikkelissaan ”Freedom of the Will and the Concept of a Person” Harry G. Frankfurt esittää, että aikuisille ihmisille ominainen piirre on toisen tason volitioiden olemassaolo. Tällä tarkoitetaan tahtomista, joka kohdistuu tahtomiseen. Toimijasta, jolta puuttuu toisen tason tahto Frankfurt käyttää termiä ”*wanton*”. Esimerkkinä *wantonista* Frankfurt mainitsee eläimet tai pienet lapset. (Frankfurt 1989, 67-68.) Toisen tason tahtomisessa on siis kysymys ihmisen todellisesta tahdosta. Meillä voi olla erilaisia haluja, mutta haluamme identifioitua tai koemme omaksemme vain osan niistä. Toimija toimii siis vapaasti silloin kun haluaa omaavansa juuri kyseisen haluan. ”Haluan, että minulla on tuollainen halu” tai ”en halua, että minulla on tuollainen halu”.

Frankfurt käyttää esimerkkinä kahta narkomaania. Ensimmäinen narkomaani pyrkii kaikin keinoin kamppailemaan himoaan vastaan, mutta lopulta kuitenkin sortuu käyttämään ainetta. Hänellä on siis kaksi ensimmäisen tason tahtoa: halu aineen käyttämiseen ja toisaalta halu käytöstä pidättäytymiseen. Hän kokee pidättäytymisen halun omakseen. Hän haluaa, että hän haluaisi pidättäytyä aineen käyttämisestä. Toinen narkomaani on ”*wanton*”, joka toimii kulloinkin voimakkaimman ensimmäisen tason tahdon mukaan. (Frankfurt 1989, 68-69.) Tarkastellessamme poliittista vapautta meidän tulee kyetä ymmärtämään toimijuutta myös tahdon vapauden näkökulmasta. Erityisesti positiivisen vapauden yhteydessä tulemme kohtaamaan tilanteita, joissa toimijaa voi rajoittaa ulkoisen puuttumisen lisäksi toimijan sisäinen este.

Toisen tason tahtomisen huomioiminen on myös välttämätöntä, jos haluamme tarkastella

monipuolisesti erilaisia vaikuttamisen tapoja. Esimerkiksi uhkaus tai palkkion lupaaminen tulee ymmärrettäväksi vain toisen tason tahdon kautta. Maantierosvon esittämä uhkaus ”rahat tai henki” avaa kaksi ensimmäisen tason tahtomisen mahdollisuutta. ”Haluan antaa rahani” tai ”en halua antaa rahojani”. Toisen tason volition avulla voimme kuitenkin ymmärtää, että vaikka päätän antaa rahani rosvolle, voi minulla olla toisen tason tahto, ”en halua, että minulla on tahto antaa rahani”. Siten uhkaus rajoittaa vapauttani. Esimerkiksi Hobbesilla tällainen näkökulma rajautuu vapauden ulkopuolelle. Toimija on vapaa, jos häntä ei ulkoisesti estetä. Maantierosvon esittämä uhkaus ei siis rajoita toimijan vapautta hobbesilaisessa mielessä. Joko annan rahani tai sitten en. Molemmissa tilanteissa toimin kuitenkin vapaasti.

”Kun persoona toimii, häntä liikuttaa joko tahto jonka hän tahtoo tai tahto jota ilman hän haluaa olla. Kun *wanton* toimii se ei ole kumpikaan näistä.” (Frankfurt 1989, 69.)

Jos tarkastelemme kaikkia tilanteita vain toimijan ulkopuolelta ja kiinnitämme huomiota vain ulkoiseen liikkeeseen ja sen estämiseen, jää vapaus tulkintani mukaan liian suppeaksi. Tässä tutkielmassa tavoitteena on tarjota vapauden käsite, joka kattaa persoonat, aidot ihmiset. Mielestäni vapautta ei voida ymmärtää ilman toisen tason tahtomista. Jos rajaamme toisen tason volitiot pois toimijan määritelmästä, jäämme poliittista vapautta koskevassa keskustelussa wantonien tasolle.

Kolmanneksi voimme ymmärtää toimijan Philip Pettitin (2008, 105) esittämien vapauden aksioomin mukaan ns. toisen persoonan näkökulmasta. Toimijan voidaan siis ajatella harkitsevan ja valitsevan samoin kuin itsekin teemme. Esimerkiksi uhkaus tai tarjous tulee näkemykseni ymmärrettäväksi vain syvemmän itsen tai toisen persoonan näkökulmasta. Ensimmäiseksi esitettyyn kolmannen persoonan tarkasteluun verrattuna lähtökohta poikkeaa merkittäväällä tavalla.

Neljäs mahdollinen toimijuuden muoto on ihmisyhteisö tai laajempi kokonaisuus, kuten ihmisryhmä, kansakunta, kirkko tai muu ihmisten yhteenliittymä. Kuten totesimme positiivisen vapauden yhteydessä, yksilön ja yhteisön suhde ei ole ongelmaton – päinvastoin. Näkemykseni mukaan ihmisten yhteenliittymät on turvallisinta rajata pois puhuttaessa vapauden toimijasta. Millainen olisi rationaalinen tai vapaa yhteisö? Entä miten rationaalisuuden tavoittelu vaikuttaisi yksilöön? Positiivisen vapauden tarkastelun yhteydessä tekemiemme johtopäätösten perusteella olen taipuvainen pidättymään laajennetusta toimijan käsitteestä. Mielestäni yksilön uhrautuminen tai uhraaminen yhteisen edun nimissä ei ole puhetta vapaudesta. Ainakaan se ei ole sitä uhrautuvan yksilön näkökulmasta.

6.2 Rajoitteet, esteet ja puuttuminen

Toiseksi vapaus hahmottuu suhteessa niihin rajoituksiin ja pakkoihin, jotka estävät toimijaa toimimasta vapaasti. Luonnonlait ja fyysinen rakenteemme estävät meitä toteuttamasta osaa toiveistamme. Toisaalta estäminen voi olla fyysistä puuttumista liikkeeseen, toisen ihmisen manipuloivaa käytöstä, lainsäädäntöä tai esimerkiksi yhteiskunnan tukahduttavaa toimintaa - jotain josta voidaan vapautua. Subjektin sisäiset, eli ihmisyksilön empiirisen minän ja ”todellisen minuuden” välinen jännite kannattaa myös ottaa huomioon. Rajoitukset voidaan lajitella ainakin kahdeksaan eri lajiin. Erottelu ei ole lopullinen tai kattava, mutta antaa hyvän pohjan jatkotarkastelulle. Tutkitaan seuraavaksi rajoitusten ja estämisen tapoja tarkemmin.

Ensinnä toimijaa rajoittaa sen fyysinen olemus ja vallitsevat luonnonlait. Ihminen ei voi hengittää veden alla, eikä nousta ilmaan kiivaastakaan käsien räpyttelystä huolimatta. Sokea ei näe lukea, eivätkä kaikki Berlinin (2001, 48) sutkautuksen mukaisesti ”ymmärrä Hegelin tuotannon hämärimpiä kohtia”. Toimijan fyysinen olemus ja *luonto* asettavat siis päämäärien saavuttamiselle suuren joukon rajoituksia. Voidaanko luonnonlakeja sitten pitää poliittisen vapauden rajoituksena? Perinteisesti on ajateltu, että fyysiset ominaisuudet ja vallitsevat luonnonlait eivät rajoita vapauttamme (esim. *ibid*). Esimerkiksi koomassa sairaalassa makaava toimija, johon kukaan ei kiinnitä mitään huomiota, on negatiivisen vapauden kannalta täydellisen vapaa (McCloskey 1970, 494).

Toisena rajoitteen määritelmänä voidaan nostaa esiin toisten toimijoiden fyysinen puuttuminen, eli eli tarkoituksenmukainen estäminen. Tässä määritelmässä tullaan lähelle Berlinin tulkintaa negatiivisesta vapaudesta tai Carterin kokonaisvapauden ideaa. Esimerkkitapauksessa toimija *y* lukitsee toimijan *x* huoneeseen ja siten estää hänen pääsynsä pois. Tämä on rajoituksen määritelmistä kenties helpoin. Tässäkin puuttumisen lajussa voidaan ajatella olevan aste-eroja erilaisten puuttumisaktien välillä. Käden ojentaminen esteen merkiksi - omin käsin suoritettu tarttuminen toimijaan - jalkaan ampuminen - kuolettava osuma jne...

Kolmantena rajoittamisen tapana voidaan pitää neutraalia kommunikaatioaktia, tiedon antamista tai neuvomista. Varoitus: ”Silta voi romahtaa” on eri asia kuin toisen toimijan väkivaltainen estäminen huteralle sillalle astumisesta. Mahdollisuus kielen täydelliseen puolueettomuuteen voidaan tietysti kyseenalaistaa. ”Neutraalit” kommunikaatioaktit uusintavat olemassaolevia valtasuhteita määrittelemällä asiat ja ilmiöt jonakin. En tarkastele aihetta tässä yhteydessä enempää. Neutraalilla

tiedon välittämisellä pyrin ensisijaisesti tekemään eron seuraavaksi käsiteltäviin tarjouksiin ja uhkauksiin.

Neljäntenä puuttumisen tapana tai muotona on tarjous. Kyseessä on siis kommunikaatioakti, jossa toinen toimija lupaa toiselle jotain hyvää tietynlaisen valinnan suorittamisesta. Oleellista on huomata, että tarjouksen tapauksessa kaikki vaihtoehdot säilyvät edelleen avoimena. Näin ollen tarjousta ei ole syytä pitää rajoituksena.³¹

Viides rajoitteen tai estämisen muoto on uhkaus. Vapauskäsitteet eroavat merkittävästi suhteessa uhkaamiseen. Kyseessä on siis tilanne, jossa toinen toimija uhkaa, että jotain pahaa tapahtuu, jos toimija valitsee Y:n sijaan X:n. Negatiivisen vapauden kannattajat eivät pidä uhkausta vapautta rajoittavana tekijänä. Esimerkiksi Carterin mukaan uhattu toimija on edelleen vapaa toimimaan, kuten haluaa. Tässä kohdin ero esimerkiksi Pettitin näkemykseen on ilmeinen. Pettit katsoo, että uhkaus rajoittaa aidosti toimijan vapautta, Carter hyväksyy vapauden vähenemisen vain kokonaisvapauden näkökulmasta. Toimijalta siis estyy tiettyjen valintaketjujen tekeminen, mutta hänellä on edelleen täysi vapaus valita uhkauksen alainen vaihtoehto.

Kuudenneksi voidaan ajatella lain tai muun sanktiojärjestelmän aiheuttamaa vapauden vähenemistä; tilannetta jossa vapautteen ei konkreettisesti puututa, mutta jossa lainsäädäntö rajoittaa mahdollisten tulevien valintojen määrää, eli ns. kokonaisvapautta. Lakia voi rikkoa, mutta toimiessaan lain vastaisesti toimija on tietoinen tulevasta (tietyllä todennäköisyydellä seuraavasta) sanktiosta. Lain ja uhkauksen välinen ero asettaa myös vapauskäsitteet keskenään vastakkain. Negatiivisen vapauden osalta lain voidaan katsoa rajoittavan kokonaisvapautta, mutta ei vapautta toimia tietyllä lainvastaisella tavalla. Tasavaltaisen vapauskäsitteksen katsannossa ihanteellinen laki tai toimijan hyväksymä ja valvoma laki ei rajoita vapautta lainkaan. Positiivisen vapauden itsemääräämistulkinnassa itse asetettu laki on vapauden tyyssija.

Paul M. Cohen (1997, 64-65) vahvistaa ajatusta tulkinnassaan Rousseau'n *Eriarvoisuuden alkuperästä*. Cohenin mukaan *amour de soi* on ihmisen luonnontilassa elämä ja kokemus perimmäinen vapauden tila, jossa ihminen elää itselleen, riippumattomana toisten ihmisten katseista ja arvottamisesta. Luonnontilan särkyessä omaisuus, arvoasemat, varallisuus ja nousevat inhimillisen toiminnan keskiöön. Cohen näkee Rousseau'n teokset *Èmile* ja *Yhteiskuntasopimuksesta* nimenomaan pyrkimyksenä ratkaista yksilön ja yhteisön välistä suhdetta

31 Tarkemmin tarjousten ja seuraavassa kappaleessa käsiteltävän uhkauksen erosta kts. 5.5.

vapauden näkökulmasta. Tavoitteena on taata ihmisen itseriittoisuus kasvatuksen (Emile) ja toisaalta itseriittoisuuden säilyttävän yhteiskuntakuvan avulla (Yhteiskuntasopimuksesta). Rousseau'n pyrkimyksenä on luontaisen itsesäilytyksen *amour de soi* jalostaminen yhteisölliseksi hyveeksi ja siten itsensä todelliseksi herruudeksi *self-mastery* (Cohen 1997, 64-67). Voitaisiin siis ajatella, että Rousseaulle vapaus on puhtaassa luonnontilassa saavutetun kauniin olemisen siirtämistä tai jopa kohottamista yhteisölliselle tasolle. Vapaudeksi muodostuu toimiminen yleisen edun mukaisesti, ei oman yksittäisen mieliteon mukaan. Tottelevaisuus itse säädettyä lakia kohtaan on vapautta, satunnaisen mieliteon seuraaminen orjuutta (Cohen 1997, 69).

Seitsemäntenä rajoittamisen määritelmänä voidaan esittää ei-intentionaalinen toiminta, joka syntyy yhteiskunnallisessa käytännössä. Kyseessä on ihmisten aiheuttama toiminta, mutta sillä ei ole ilmeistä tarkoitusta aiheuttaa vapauden vähenemistä kenekään tietyn toimijan osalta. Esimerkiksi markkinatalouden aiheuttama eriarvoistuminen ja köyhyys voidaan tietyssä mielessä katsoa vapauttamme rajoittaviksi asioiksi. Voidaan puhua rakenteista, instituutioista tai muista ihmisten yhteistoiminnan konstruktioista, joilla on rajoittavaa vaikutusta toimintaan. Näitä erityisesti kriittisen teorian piirissä tutkittuja kysymykset jäävät tässä työssä reunahuomatuksen asemaan. Tärkeää on kuitenkin huomata, että toisinaan tämän kaltaiset rajoitteet tulevat tulkituiksi luonnonlain kaltaisena tosiasiana, jonain jonka vastaiset päämäärät ovat yhtä mahdottomia kuin ihmisen lentäminen ilman lisävarusteita.

Positiivisen vapauden vahvuus on tulkintani mukaan juuri kyvyssä epämääräisten tai ei-intentionaalisten vapauden ”esteiden” huomioinnissa. Positiivinen vapaus tulkittuna toimijan kyvykkyytenä tai mahdollisuutena itsensä herruuteen tai täydellistämiseen mahdollistaa kysymyksen: ”mikä minua estää vapautumasta” ilman, että vapauden rajoittajaksi tarvitaan toista toimijaa. Toimija voi siis vapautua saamalla lisää kapasiteettia, ei pelkästään valta-asemien purkamisella tai toisten toimijoiden puuttumisen ehkäisemisellä. Esimerkiksi kysymys köyhyyden ja vapauden suhteesta tai vapauden riittävästä edellytyksistä hämärtyy, jos rajoitteet nähdään vain toisten toimijoiden intentionaalisina akteina. Kysymys ei näin tarvitse olla syyllisen löytämisestä vaan yksilön toimintamahdollisuuksien parantamisesta. Olkoon vapauden puutteen lähteenä hienovarainen manipulaatio, väärä tietoisuus tai vieraantuminen, vapautta on joka tapauksessa mahdollista lisätä.

Viimeisenä ja kenties mutkikkaimpana rajoitteen määritelmänä voidaan ajatella niitä toimijan sisäisiä rajoitteita, jotka estävät toimijaa olemasta oma itsensä. Tähän rajoitteen tulkintaan vaikuttaa

paljon se, millaisia oletuksia teemme toimijan luonteesta. Yksilösubjektin osalta rajoitteena voidaan nähdä irrationaalisuus tai jokin muu todellisen minuuden toteutumista estävä ominaisuus. Kollektiivisubjektin tapauksessa myös joku yhteisön jäsenistä voidaan tulkita rajoitteeksi, joka estää suuren suunnitelman toteutumista. Kysymys psykologisten konfliktien rajoittavuudesta on merkityksetön negatiivisen vapauden yhteydessä. Myös tasavaltainen vapaus sulkeistaa mielellään yksilön sisäiset ristiriidat. Positiivisen vapauden yhteydessä on kuitenkin tärkeää tunnistaa, että toimijan vapauden este voi olla hänen empiirinen minänsä.

6.3 Vaihtoehdot, pyrkimykset ja päämäärät

Kolmanneksi vapaus suhteutuu niihin päämääriin, joihin toimija pyrkii. Vapaalla toiminnalla voidaan siis ajatella olevan suunta tai tavoite, johon se pyrkii. Jos toimija nähdään vain elävänä, havaittuna ihmiskehona, jää suhde päämääriin hämäräksi. Ulkoa havaitun elävän kehon vapautta voidaan tarkastella lähinnä fyysisen liikkeen rajoittamisen näkökulmasta. Mihin kaikkialle tuo olio voi mennä ja minne ei. Jos kuitenkin haluamme antaa vapauden käsitteelle kestävämmän määritelmän, ovat päämäärät ja tavoitteet tarpeen.

Päämäärien tai pyrkimysten osalta on oleellista, onko niitä vai ei. Tärkeitä käsitteellisiä eroja voidaan löytää tarkastelemalla ottaako vapauden käsite kantaa elämän ja yhteisön päämääriin vai tarkastellaanko asiaa vain näkökulmasta: ”toimija saa tehdä kuten haluaa”. Esimerkiksi Aristoteleella vapaus saa merkityksensä vain toimijan ja yhteisön välisessä suhteessa (hyveellisyys), Hobbesilla huomio kiinnittyy puhtaasti kaikenlaiseen estämiseen ja sen poissaoloon, ilman varsinaisia pyrkimyksiä ja päämääriä. Toiset ihmiset ovat ensisijaisesti petoja, jotka uhkaavat vapautta.

Päämäärä vaikuttaa siis olevan vapauden käsitteelle tarpeellinen komponentti. Vapauden käsite jää epäselväksi, jos puhumme vain toimijoista ja rajoitteista. Vasta päämäärät ja tavoitteet tekevät toimijan ja rajoitteen määritelmästä ymmärrettävän. Tuleeko vapaalla toiminnalla sitten aina olla jokin tietty määriteltävissä oleva ja ääneen lausuttu päämäärä, vai riittääkö, että toimija saa toimia ”kuten haluaa”? Onko vapaus itseisarvo, jonka olemassaolo on arvokasta sinänsä vai tuleeko vapaus nähdä ikään kuin välineellisenä arvona, jolla pyritään kohti jotain muuta hyvää, kuten oikeudenmukaista yhteiskuntaa, rauhaa tai vaurautta? Carterille määrittelemätön kokonaisvapaus on itsessään arvokasta. Myös Pettit pyrkii välttämään vapauden arvosidonnaisuutta. Positiivisessa vapaudessa esimerkiksi Taylorilla vapaus puolestaan tulee ymmärrettäväksi vain ja ainastaan

suhteessa päämääriin ja pyrkimyksiin.

Päämäärän merkitys riippuu voimakkaasti toimijalle antamastamme määritelmästä. Ymmärrettäessä toimija ihmisen perimmäisenä minuutena tai potentiana, tulee päämäärä mukaan tarkasteluun jo määritelmällisesti. Jos olemme matkalla kohti jotakin, on meillä oltava mielessä se ihanne, päämäärä johon pyritään. Ihmisryhmäksi määritelty toimija muuttaa puheen päämäärästä puheeksi ihanneyhteisöstä. Karkeana määritelmänä voitaisiin esittää, että vapauden käsitteessä päämääräksi voidaan ymmärtää toimijan oman tahdon mukainen toiminta tai pyrkimys tehdä toimijasta tietyn ihanteen mukainen.

Esimerkiksi koomassa sairaalassa makaava toimija, johon kukaan ei kiinnitä mitään huomiota, on negatiivisen vapauden kannalta täydellisen vapaa. Sama pätee pakkomielteiden valtaan joutuneeseen, alkoholisoituneeseen tai muutoin itsemääräytyneisyytensä menettäneeseen toimijaan. Positiivisessa vapaudessa edellämainituissa tilanteissa puuttuminen, jonka tavoitteena on palauttaa toimijan kyky itsemääräytymiseen eivät olisi vapauden loukkauksia. Päinvastoin tällaiset teot tulisi nähdä pyrkimyksinä vapauden lisäämiseen. (McCloskey 1970, 494.)

McCloskey mainitsee toisena esimerkkinä lukutaidon. Emme todennäköisesti oppisi lukemaan ilman toisten ihmisten meihin kohdistamaa puuttumista. Toisten ihmisten puuttumista voidaan pitää lukutaidon kehittymisen välttämättömänä ehtona. (McCloskey 1970, 496.) Näkökulmaa voidaan tarkastella MacCallumin triadimallin mukaisesti niin, että lukutaito on sellainen asia, jonka jokainen valitsisi lukutaidottomuuden sijaan. Näin ollen vapaus lukutaidottomuuteen ei tosiasiassa olisi vapautta laisinkaan.

McCloskey puolustaa vapaudesta tulkintaa, jota hän kutsuu ”mahdollisuudeksi olla itseään täydellistävä” (McCloskey 1970, 505-508). Positiivisen vapauden tulkinta itsemääräytyneisyytenä ei ole kelvollinen vapauden ideaali, koska täydellinen itsemääräytyminen voi johtaa myös moraalittomiin seurauksiin. Itse-täydellistyminen voi McCloskeyn mukaan tapahtua yksilöllisesti, ilman yhtä ja oikeaa tapaa. Itse-täydellistymisellä on kuitenkin myös moraalinen ulottovuus. Itsemääräytyvän ja pahan toimijan vapautta voi ja tulee rajoittaa, koska pahantekijää ei voida pitää ”itseään täydellistäjänä”. Tässä katsannossa tullaan lähelle aristoteelista essentialismia, jossa ihmisellä on jokin tietty lajityyppillinen peruspyrkimys tai *telos*. Tulkintani mukaan samanlainen perusvire ilmenee myös Christmanin ja Taylorin positiivisen vapauden tulkinnoissa.

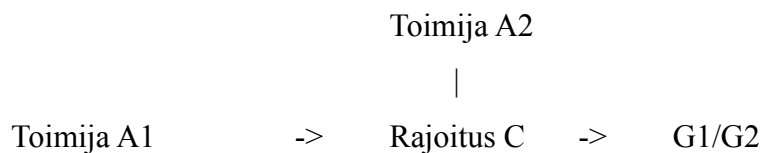
Toisin sanoin ei ole olemassa vapautta ilman vapauden subjektia. Tällainen vapaan toimijan käsite vaatii taustakseen psykologisen *cogiton* ja ihminen jakaantuu kahtia: siihen, joka toimii ja siihen, joka kääntää tuota toista. Tilanne tuottaa yhden merkittävän ongelman: Miten erotellaan toisistaan vapaat teot ja saman subjektin tekemät muut teot? Määritteleekö vapaus jonkin toimijan A joka on L (vapaa) tai -L (ei-vapaa) vai tarkastellaanko toimijan A tekoa D, joka on vapaa tai ei vapaa. Vai tarkasteellaanko A:n tekemää valintaa vaihtoehtojen 1 ja 2 välillä? Jos tarjolla on vain yksi päämäärä, onko vapautta olla pyrkimättä kohti sitä päämäärää? Myös kieltäytyminen voi olla vapautta erityisesti positiivisen vapauden kontekstissa.

6.4 Muuttujat ja vapauden kuvat

Seuraavaksi pyrin hahmottamaan erilaisia muuttujien määritelmiä ja muuttujien keskinäistä suhdetta eri vapauskäsitteissä. Millaiset toimijan määritelmät ovat mahdollisia, miten erilaiset rajoitukset vaikuttavat vapauteen ja ovatko jotkin pyrkimykset vapauden kannalta merkittävämpiä kuin toiset. Mallit ovat luonteeltaan karkeita visualisointeja. Uskon kuitenkin, että niiden avulla eri näkemysten keskinäiset erot ja yhtäläisyydet tulevat paremmin ymmärretyksi. Vähintäänkin mallit paljastavat oman ajatteluni mahdolliset puutteet ja ongelmakohdat.

Tarkastellaan seuraavaksi vapauden triadimallia, joka voidaan purkaa osiin. Mallissa on toimija A, joka on vapaa jostain rajoitteesta C tehdäkseen tai ollakseen jotakin G. Malliin tulee kuitenkin tehdä korjaus ennen kuin voimme ymmärtää kaikkien eri vapauskäsitteiden välisiä suhteita. Kuten olemme todenneet, tasavaltainen vapaus eroaa kahdella oleellisella tavalla negatiivisesta vapaudesta puuttumisen poissaolona. Vapautta voidaan rajoittaa ilman yhtään varsinaista rajoittamisen tai puuttumisen aktia C. Tällainen herruuden läsnäolo ei mielestäni tyhjentävästi kuvaudu yhtenä rajoituksista C, vaan vaatii vapauden kuvausmallin muutosta.

Toisaalta oikeudenmukaisen ja ei-mielivaltaisen lain asettama rajoite ei tee toimijaa ei-vapaaksi, sillä ehdolla, että laki tai hallintotoimenpide vastaa yleisesti tunnistettuja intressejä, jotka voidaan tässä ymmärtää vaihtoehtoisina tavoitteina tai lopputiloina G. Pettitin ratkaisua ei voida tyydyttävästi kuvata vapauden kolmimallilla, mutta väitän, että se onnistuu tekemällä vapauden triadiin kahden muuttujan lisäys. Täydennettyyn kuvioon tarvitsemme toisen toimijan A2 ja vähintäänkin toisen vapauden kohteen tai asian ”johon” vapaus kohdistuu. Olkoon vaihtoehtoinen kohde G2. Näillä täydennyksillä malli voisi näyttää seuraavalta:



Tässä täydennetyssä ”vapauden risteysmallissa” Pettitin vapauskäsitys voidaan kuvata antamalla seuraavat ehdot. Tarkastellaan toimijan A1 vapautta.

1. Jos A2 omaa kyvyn mielivaltaisesti puuttua A1:n pyrkimykseen G1, ei A1 ole vapaa, vaikka saavuttaisikin pyrkimyksensä G1.
2. Jos A2 asettaa A1:lle minkä tahansa rajoituksen C siten, että G1 on korvattavissa tilalla G2, eli A1 voi hyväksyä muutoksen, ei kyse ole vapauden rajoituksesta.

Pettitin muotoilun vahvuus ilmenee erityisesti myös siinä, että se sallii lähes kaikki erilaiset toimijuuden ja rajoitteiden määritelmät. Pettit itse määrittelee vallan *power* kahden toimijan väliseksi relaatioksi, jossa toisella on valta puuttua toisen asioihin ja tuottaa tälle vahinkoa (Pettit 1996, 577.) Tulkintani mukaan Pettitin vapauskäsitys tulkittuna vapauden risteysmallissa sallii myös ei-intentionaalisten ja rakenteellisten rajoitteiden tarkastelun. Niitä tulee tarkastella niiden lähteestä, eli toisen toimijan pyrkimyksistä käsin. Toimijan A1 ei siis tarvitse olla tietoinen toimijan A2 toimista. Riittää, että toimija A2 vaikuttaa tietoisesti A1:n valintoihin. Näin ollen esimerkiksi hienovarainen manipuloiminen, jota A1 ei hyväksyisi voidaan katsoa vapautta rajoittavaksi.

Kaikki lait rajoittavat negatiivista vapautta puuttumisen poissaolona, eli luovat välittömiä tai välillisiä rajoituksia ja esteitä toiminnalle. Pettitin tulkinta vapaudesta herruuden poissaolona ei kuitenkaan korvaa negatiivista vapauden käsitettä puuttumisen poissaolona. Korvaamisen sijaan Pettitin muotoilu ensinnäkin asettaa vapaudelle yhden lisävaatimuksen ja toiseksi poistaa yhden rajoitustyyppin vaikutuksen vapauteen. Pettitin mielestä voimme nimittäin olla ei-vapaita myös tilanteessa, joissa meitä ei faktuaalisesti estetä eikä saatavilla oleviin vaihtoehtoihin puututa. Pelkkä herruuden läsnäolo rajoittaa vapauttamme. Toisaalta Pettit katsoo, ettei oikeudenmukaiseen lakiin ja hyvään hallintoon perustuvaa rajoitetta voi lainkaan pitää poliittista vapauttamme rajoittavana tekijänä (Pettit 1997, 31). Tällainen vapauden käsite on tulkintani mukaan huomattavasti selkeämpi ja selitysvoimaisempi negatiiviseen vapauden käsitteeseen verrattuna.

Tasavaltaisessa vapauskäsityksessä pyrkimysten tai ”sen johon ollaan vapaita” suhteen ei ole merkitystä ovatko ne rationaalisia, hyveellisiä tms. Toisaalta kaikki herruuden muodossa ilmenevät

rajoitteet ovat vapautta rajoittavia tekijöitä. Näin Pettitin muotoilu väistää monia positiivisen vapauden ongelmia. Pettit toteaaakin ettei tasavaltainen vapauskäsitys vaadi toimijalta tahtoa ja viisautta oman itsensä herruuden (*self-mastery*) saavuttamiseen, riittää ettei kellään ihmisellä ole valtaa puuttua tekemisiin. (Pettit 1996, 576-577) Pettit myös ymmärtää puuttumisen melko laajasti. Se voi olla ruumiillista vaikuttamista liikkeeseen, tahdon pakottamista, rangaistuksia tai niillä uhkaamista tai vaikkapa hienovaraista manipulaatiota ja vaikuttamista haluihin ja uskomuksiin (Pettit 1996, 579; 1997, 53-54). Laaja rajoitteen määritelmä sopii hyvin Pettitin kannattamaan vapauden käsitteeseen, jonka kiinnostuksen polttopiste ei ole erilaisissa tavoissa käyttää valtaa vaan vallan lähteessä ja alkuperässä. Näin moninainen rajoitusten määrä ja niiden samaistaminen tuottaa ongelmia esimerkiksi Berlinin esittämille positiiviselle ja negatiiviselle vapauden käsitteelle.

Positiivisen vapauden voi Christman (1989, 13-14) seuraten määritellä sisäisten ja ulkoisten rajoitteiden poissaolona toimijan ja hänen autonomisten toiveidensa väliltä. Positiivisen vapauden näkökulmasta esittämäni malli vaatii täsmennyksiä. Painotukset poikkeavat suuresti tasavaltaisesta vapaudesta. Positiivisessa vapaudessa puuttumisen keinot ja muodot eivät ole ratkaisevia. Malli voisi näyttää seuraavalta:

Toimija A1 empiirinen

|

Toimija A1:n autonominen tahto → Rajoitus C1 → Rajoitus C2 → G1/GN

Oleellista on se, miten puuttuminen joko parantaa tai heikentää toimijan kykyä saavuttaa päämääriä G1-GN. Taylorin esimerkkiä seuraten vapaus uskonnon harjoittamiseen on laadullisesti arvokkaampi päämäärä kuin vapaus liikenteeseen ilman rajoitteita. Näin ollen liikennesäännöt eivät rajoita toimijaa niin paljon kuin uskonnon kieltäminen. Oleellista ei siis ole puuttumisen määrä, vaan se millaisia päämääriä tai pyrkimyksiä puuttuminen edistää tai ehkäisee. Mikäli toimijan empiirinen minä asettaa minkä tahansa esteen pyrkimykselle G1/GN, voidaan puhua vapauden rajoittamisesta.

Rajoitteet ja esteet luokassa C2 puolestaan voivat olla käytännössä mitä tahansa. Estämisen ei tarvitse olla fyysistä puuttumista liikkeeseen tai edes toisen toimijan intentionaalisesti asettamaa. Näin ollen positiivisessa vapaudessa voidaan huomioida kaikki mahdolliset rajoitetuksi tuleminen lajit. Väärä tietoisuus, tukahduttava kulttuuri, sosiaalinen eriarvoisuus tai puuttelliset taloudelliset resurssit voivat aidosti muodostua vapauden toteutumisen esteiksi. Toisaalta, mikäli rajoitteet, esteet tai puuttuminen puolestaan tukevat toimijan autonomisesti tahtomia päämääriä, ei niiden voida

katsoa vähentävän toimijan vapautta. Tässä asiassa positiivinen vapaus eroo tulkintani mukaan jyrkimmin negatiivisesta vapaudesta, jonka kokonaiskuvaa tarkastelemme seuraavaksi.

Negatiivisen vapauden kannattajat joutuvat tyytymään yksinkertaiseen, kolmannen persoonan tasolta tarkasteltuun toimijaan. Hyväksyttäviä puuttumisen muotoja ovat vain fyysinen puuttuminen liikkeeseen. Keskustelu toimijan pyrkimyksistä vaikuttaa myös banaalilta, jos toimijaksi käsitetään vain ihmisenmuotoinen, tahdoton olio. Negatiivisen vapauden ongelmaksi muodostuu ihmisyyden sulkeistaminen tai kieltäminen. Vapaus on kuitenkin perin juurin inhimillinen käsite. Näkemykseni mukaan kolmannen persoonan liikkumisen mahdollisuuksien määrä ei voi olla riittävä kuvaus vapaudesta. Vapauden tulee ottaa huomioon ihmisten keskinäiset valtasuhteet ja ihmisen sisäinen maailma. Negatiivisen vapauden kaaviokuva voisi näyttää seuraavalta:

Toimija A1 → Rajoitus C → Vaihtoehdot G1...GN

Vapautta voidaan mitata toimintavaihtoehtojen ja rajoitteiden määrän mukaan. Suurin vapaus toteutuu vaihtoehtojen määrän ollessa mahdollisimman suuri ja rajoitteiden joukon ollessa mahdollisimman pieni. Puuttumisen osalta negatiivinen vapaus sallii vain toisten ihmisten suorittaman fyysiseksi mahdottomaksi tekemisen. Siten voidaan ajatella, että suurinta vapautta on tämänkaltaisen puuttumisen mahdollisimman pieni määrä. Malli on näkemykseni mukaan suppea. Toisaalta malli on yksinkertainen ja helppo. Tuleeko vapauden sitten olla palautettavissa puuttumisen vähäisyyteen vai tulisiko vapauden käsitteen kyetä huomioimaan toimijan sisäinen maailma, tahdon autonomisuus ja toisaalta yhteiskunnassa vallitseva vallan ja hallinnan suhteet? Vastaukseni on tämän tutkielman valossa kyllä. Olen taipuvainen kannattamaan vapauden käsitettä, jossa kohtaa tasavaltaisen vapauden perusta ja positiivisen vapauden pyrkimys autonomisen toimijuuden vahvistamiseen.

7 LOPUKSI

Tässä tutkielmassa on osoitettu, että vapaus on monisyinen ja runsas käsite. Eri näkemykset vapaudesta eivät poikkea toisistaan vivahteiltaan tai yksityiskohdiltaan. Erilaiset vapauskäsitteet asettuvat ristiriitaan ja suoraan konfliktiin keskenään. Sitoutuminen johonkin vapauskäsitteeseen ei ole pelkästään akateeminen kysymys. Tietyn näkemyksen omaksuminen tarkoittaa puolen valintaa. Valitsemalla jonkin vapauskäsitteen toisen sijaan, valitaan samalla tapa katsoa maailmaa.

Vapaudelle annettu määritelmä määrittää suhteen toisiin ihmisiin, elämän päämääriin ja yhteiskunnan järjestämiseen. Vapaus ei ole vähäpätöinen käsite. Kriittisen ihmisen tulee esittää jokaiselle vapauden puolustajaksi ilmoittautuvalle jatkokysymys. Mitä vapaus tarkoittaa sinulle. Miten määrittelet vapauden? Poliitikon, saarnaajan, opettajan, suuren viisaan tai kenen tahansa *vapaustaistelijan* määritelmä vapaudesta paljastaa paljon. Vapaus kantaa hämärää yleisen hyväksyttävyyden kaapua. Kriittinen ajattelija ei saa tyytyä nyökyttelmään hyväksyvästi. On kysyttävä, millainen on se vapaus, jonka puolesta taistellaan. Vapaus on poliittisen retoriikan yleisimmin käytettyjä ilmauksia. Vapauden puolesta on ihmiskunnan historiassa vuodatettu ämpäreittäin verta.

Benjamin Constantin kuvaama yhteiskunnallinen muutos ymmärrettävästä ja koettavasta yhteisöstä kohti yksilöiden monimutkaista kansallisvaltiota tai globaalia yhteisöä on historiallinen tosiasia. Yksilön ja yhteisön suhde on muuttunut. Siten myös vapauden käsitettä on syytä tarkistaa. Yläluokaisen vapaan miehen osallistuminen yhteisten asioiden hoitamiseen ei voi olla vapauden koko kuva. Constantin esittämä nykyajan vapaus ei kuitenkaan ole yhteismitallinen negatiivisen vapauden kanssa. Constant vaatii kansalaiselta aktiivisuutta, halua ja kykyä valvoa vallankäyttöä. Olisi käsitteellistä väkivaltaa tulkita Constantin nykyajan vapaus pelkäksi puuttumisen poissaoloksi. Samaa historiallista kehityskulkua tarkastelee myös Berlin, mutta varsin erilaisesta näkökulmasta.

Berlin asettaa kaksi vapauden käsitettään peruuttamattomalle yhteentörmäyskurssille. Negatiivinen vapaus yhdistyy läntiseen markkinatalousvetoiseen demokratiaan, positiivinen vapaus karkoitetaan totalitarismin ja tyrannin leiriin. Vapaus ja rationaalisuus eivät ole sama asia. Ihmisten elämän ratkaisut eivät ole laskettavissa ja ratkaistavissa lopullisesti. Vaatimus arvojen ja päämäärien pluralismiin on perusteltu ja tosi. Väitän kuitenkin, että sitoutuminen negatiiviseen vapauskäsitukseen estää pääsyn koko keskusteluun. Jos vapautta mitataan sisältöneutraalisti vain valintojen määrän ja fyysisten esteiden määrän suhteessa, menetetään jotain oleellista inhimillisestä todellisuudesta.

Itsemääräämiseen ja osallistumiseen perustuva positiivisen vapauden käsite on nykyihmiselle vieras. Voidaan perustellusti väittää, että Berlinin ja Carterin esittämät kritiikit positiivisen vapauden tähän tulkintaan osuvat maaliinsa. Vapauden samaistaminen rationaaliseen itsehallintaan mahdollistaa karmivia tekoja vapauden nimissä, kuten historia on osoittanut. Toisaalta vapauden samaistaminen osallistumiseen on liian vaativa ehto nykyaikaisessa superkompleksissa yhteiskunnassa. Positiivinen vapaus yksilöllisenä autonomiana hylkää osallistumisen vapauden

välttämättömänä ehtona. Kuten Chirstman osuvasti toteaa, toimijan ja esimerkiksi valtion välillä voi vallita kunnioittava etäisyys ilman, että toimija tuomitaan epävapaaksi.

Ian Carterin määrittelemätön kokonaisvapaus on rehellinen ja johdonmukainen puhdas negatiivisen vapauden teoria. Vapaus on mitattavaa ja empiirisesti todennettavaa. Näkemykseni mukaan Carterin negatiivinen vapaus voi toimia yhteiskunnallisena ideaalina tai työkaluna eri yhteiskuntien vapaustilanteen mittaamiseen. Ongelmaksi muodostuu sitoutuminen hobbeslaiseen ihmiskuvaan ja liian suppeaan rajoittamisen määritelmään. Carterilla ja negatiivisen vapauden teorioissa laajemminkin ihminen typistyy kolmannen persoonan näkökulmasta tarkasteltavaksi biomassaksi, jonka liikettä joko estetään tai sitten ei. Tällainen ihmiskuva on mielestäni kestämätön puhuttaessa vapaudesta. Vapaus on inhimillinen käsite ja sen tulee näkemykseni mukaan kyetä huomioimaan ihmisyys monisyisempänä kokonaisuutena. Toimijan sisäiset ristiriidat, tahdon autonomia ja pyrkimysten arvo tulee ottaa huomioon keskustelussa vapaudesta. Toimija ei ole Frankfurtin oivallista käsitettä lainaten *wanton*. Toimijalla on omaan toimintaansa ja tahtoonsa liittyvää tahtoa. Positiivisen vapauskäsitteen vastaukset näihin kysymyksiin tuntuvat vakuuttavimmilta.

Positiivisen vapauden kannattajan tulisi voida uskottavasti määritellä yksilöllisen autonomian käsite, koska vapautta on autonomisen tahdon mukaisten tekojen tekeminen. Positiivisen vapauden yhteydessä tullaan erittäin lähelle vapaata tahtoa koskevaa keskustelua, jossa näkemykset ovat vähintäänkin ristiriitaisia. Poliittisen filosofian parissa voi olla viisasta omaksua Pettitin kannattama pidättäytyminen metafysiikasta. Vapaa tahto voidaan poliittisen filosofian kontekstissa ottaa annettuna, kuten Pettit itse tekee.

Pettitin tasavaltaisen vapauden teoria tarjoaa toimivan ratkaisun toiseen negatiivisen vapauden ongelmaan. Toimijoiden välisten valtasuhteiden ja vapauden erottaminen hallinnan lähteestä tuntuu nykykeskustelun valossa kestämättömältä. Luccan ja Konstantinopolin asukkaat eivät ole yhtä vapaita. Hobbes on väärässä. Myös ei-koskaan-realisoituva puuttuminen rajoittaa vapautta. Uhkaus on teko, joka voi riistää vapauden. Mielivaltainen valtapositio voi itsessään riistää toimijan vapauden. Vapautta puolestaan ei rajoita este tai rajoite, jonka toimija hyväksyy. Voidaan ajatella, että tällainen hyväksyminen tapahtuu osallistumalla demokraattiseen prosessiin ja vallanpitäjien kritiikkiin kansalaisvaltiossa.

Laki ja laillisuuden perustuva hallinto nähdään negatiivisessa vapaudessa tasaveroiseksi puuttumiseksi tai rajoittamiseksi kuin vaikkapa mielivaltainen väkivalta. Uskon, että laillisuuden

vaikutus on päinvastainen. Oikeudenmukainen, valvottavissa ja kontrolloitavissa oleva laki on parempi maaperä vapaudelle kuin itsevaltiaan laupias puuttumattomuus alaistensa toimiin. En osaa sanoa, onko laillisuus vapauden riittävä ehto, mutta ainakin Pettitiä seuraten voidaan sanoa, että se on vapauden välttämätön ehto.

Pettit tuntuu suhtautuvan nuivasti positiiviseen vapauteen. Yhdyn Pettitin näkemykseen itsemääräämisen ja vallan tavoittelun rajaamisesta pois vapauden välttämättömistä ehdoista. Toiseksi Pettit katsoo keskustelun painopisteen siirtyvän liiaksi poliittisen filosofian kysymyksenasettelujen ulkopuolelle kohti metafysiikkaa. Tasavaltaisen ja positiivisen vapauden rajapinnassa olisi oman näkemykseni mukaan mahdollisuuksia hedelmälliseen jatkokeskusteluun. Toivottavasti tämä tutkielma voi osaltaan inspiroida keskustelua tasavaltaisen ja positiivisen vapauden kannattajien välille.

LÄHTEET

- Aristoteles (2005), *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. Simo Knuuttila. Tampere: Gaudeamus.
- Aristoteles (1991), *Politiikka*. Suom. A. M. Anttila. Selitykset laatinut Juha Sihvola. Helsinki: Gaudeamus.
- Berlin, Isaiah (2001), ”Kaksi vapauden käsitettä”, teoksessa *Vapaus, ihmisyyys ja historia*. Suom. Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus.
- Berlin, Isaiah (1998), ”Two Concepts of Liberty” teoksessa *The Proper Study of Mankind*. Toim. Hardy & Hausser London: Pimlico.
- Carter, Ian (2008a), ”Positive and Negative Liberty”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (toim.) <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/liberty-positive-negative> 16.1.2012
- Carter, Ian (2008b), ”How are Power and Unfreedom related?”, *Republicanism and Political Theory*. Toim. Cécile Laborde & John Maynor, Blackwell Publishing.
- Carter Ian (1999), *A Measure of Freedom*. New York: Oxford University Press.
- Constant, Benjamin (2008), ”Antiikin vapaus ja nykyajan vapaus”, suom. Jarkko S. Tuusvuori *Niin&Näin*, Alkuteos ”De la liberté des anciens comparée à celle des modernes” (1819)
- Christman, John (1989), *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. Christman, John (toim.) New York, Oxford University Press
- Christman, John (1991), ”Liberalism and Individual Positive Freedom”, *Ethics* Vol. 101, No. 2. <http://www.jstor.org/stable/2381867>
- Christman, John (2005), ”Saving Positive Freedom”, *Political Theory*, Vol. 33, No. 1. Sage Publications, Inc. <http://www.jstor.org/stable/30038396> .
- Cohen, Marshall (1960) ”Berlin and the Liberal Tradition”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 10, No. 40 Oxford University Press. <http://www.jstor.org/stable/2216936> .
- Cohen, Paul M. (1997) ”Freedom's Moment An Essay on the French Idea of Liberty from Rousseau to Foucault” University of Chicago Press
- Frankfurt, Harry G. (1989), ”Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. Christman, John (toim.) New York, Oxford University Press
- alunperin *Journal of Philosophy* (1971)
- Hobbes, Thomas (1999) *Leviathan*. Suom. Tuomo Aho. Tampere: Vastapaino, alkuteos (1651)
- Jones, E.E. (1964) *Ingratiation: A social psychological analysis*. New York: Appleton-Century-Croft.
- Kaufman, A. S. (1962) ”Professor Berlin on 'Negative Freedom'”, *Mind*, New Series, Vol. 71, No. 282. Oxford University Press. <http://www.jstor.org/stable/2252120>

- Kotkavirta, Jussi (1998), ”Yksilöllisyys, yhteisöllisyys ja etiikka – teema ja variaatioita”, *Moderniteetti ja moraali*. Saarijärvi: Gaudeamus
- Kramer, Matthew H. ”Liberty and Domination”, *Republicanism and Political Theory*. Toim. Cécile Laborde & John Maynor. Blackwell Publishing.
- MacCallum, G. C. Jr. (1967), ‘Negative and Positive Freedom’, *Philosophical Review*, 76,
<http://mcv.planc.ee/misc/doc/filosooftia/artiklid/16.1.2012>
- Mill, John Stuart (1991) *On Liberty*, teoksessa *On Liberty in focus*. Toim. J. Gray & G.W. Smith, Routledge. Alkuteos (1859).
- Moore, George Edward (1954), *Principia Ethica* (5. uusintapainos). Cambridge University Press
- Nelson, Eric (2005), ”Liberty: One Concept Too Many?”, *Political Theory*, Vol. 33, No. 1, Sage Publications, Inc. <http://www.jstor.org/stable/30038395>
- Nozick, Robert (1994) *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books: New York, (1974)
 Teoksessa *Ethics*, Oxford University Press, 1994
- Orwell, George (2008), *Vuonna 1984*. Suom. Raija Mattila. Hki: WSOY. Alkuteos: *Nineteen eighty-four* (1948).
- Raphael, D. D. (2004), *Hobbes: Morals and Politics* London: Routledge. *Political Thinkers VOL VI*
- Pettit, Philip (1996), ”Freedom as Antipower”, *Ethics*, Vol. 106, No. 3.
http://www.princeton.edu/~ppettit/papers/FreedomasAntipower_Ethics_1996.pdf 19.8.2013
- Pettit, Philip (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip (1999), ”Republican Freedom and Contestatory Democratization”, *Democracy's Value*, toim. Ian Shapiro & Casiano Hacker-Cordon, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pettit, Philip (2002), ”Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner” *Political Theory*, Vol. 30 No. 3, Sage Publications.
- Pettit, Philip (2008), ”Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems”, *Republicanism and Political Theory*. Toim. Cécile Laborde & John Maynor, Blackwell Publishing.
- Pettit, Philip (2011) ”The Instability of Freedom as Non-interference: The Case of Isaiah Berlin”, *Ethics*, Vol 121. 19.8.2013
- Pettit, Philip (2012), *On The People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge University Press.

Pitkin, Hanna (1988) "Are Freedom and Liberty Twins?", *Political Theory*. Vol. 16, No. 4, Sage Publications, Inc. <http://www.jstor.org/stable/191431>

Platon (2007), *Valtio*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Keuruu: Otava.

Podoksik, Efraim (2010), "One Concept of Liberty: Towards Writing the History of a Political Concept" *Journal of the History of Ideas*. Vol. 71, No. 2, University of Pennsylvania Press. <http://www.jstor.org/stable/40783630>

Rawls, John (1988), *Oikeudenmukaisuusteoria*. Suom. Terho Pursiainen. Juva: WSOY.
Alkuteos: *A Theory of Justice* (1971).

Skinner, Quentin (2003), *Kolmas vapauden käsite*. Suom. Sami Syrjämäki. Tampere: niin&näin.

Skinner, Quentin (2008a), *Hobbes and republican liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.

Skinner Quentin (2008b), "Freedom as the Absence of Arbitrary Power", *Republicanism and Political Theory*. Toim. Cécile Laborde & John Maynor, Blackwell Publishing.

Spector, Horacio (2010), "Four Conceptions of Freedom", *Political Theory*. Sage Publications, Inc. <http://helios.uta.fi:2504/stable/pdfplus/25749186.pdf>

Taylor, Charles (1979), "What's Wrong with Negative Liberty", *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*. Alan Ryan (toim.) Oxford University Press.

Taylor, Charles (1995), *Autenttisuuden etiikka*. Suom. Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus
Alkuteos: *The Malaise of Modernity* (1991).

White, D.M. (1970), "Negative Liberty", *Ethics* Vol. 80, No. 3, The University of Chicago Press. <http://www.jstor.org/stable/2380266>

Wolf, Susan (1989), "Sanity and the Metaphysics of Responsibility", *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. Christman, John (toim.) New York, Oxford University Press, alunperin *Responsibility, Character and the Emotions* (1988), toim. Ferdinand Schoeman